



Biblioteca de formación para Católicos

www.alexandriae.org

**ARTA ENCÍCLICA
REDEMPTORIS MATER
DEL SUMO PONTÍFICE
JUAN PABLO II
SOBRE LA BIENAVENTURADA
VIRGEN MARÍA
EN LA VIDA DE LA IGLESIA PEREGRINA**

*Venerables Hermanos,
amadísimos hijos e hijas:
¡Salud y Bendición Apostólica!*

INTRODUCCIÓN

1. La Madre del Redentor tiene un lugar preciso en el plan de la salvación, porque « al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, para que recibieran la filiación adoptiva. La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre! » (Gál 4, 4-6).

Con estas palabras del apóstol Pablo, que el Concilio Vaticano II cita al comienzo de la exposición sobre la bienaventurada Virgen María,¹ deseo iniciar también mi reflexión sobre el significado que María tiene en el misterio de Cristo y sobre su presencia activa y ejemplar en la vida de la Iglesia. Pues, son palabras que celebran conjuntamente el amor del Padre, la misión del Hijo, el don del Espíritu, la mujer de la que nació el Redentor, nuestra filiación divina, en el misterio de la « plenitud de los tiempos ».²

Esta plenitud delimita el momento, fijado desde toda la eternidad, en el cual el Padre envió a su Hijo « para que todo el que crea en él no perezca sino que tenga vida eterna » (Jn 3, 16). Esta plenitud señala el momento feliz en el que « la Palabra que estaba con Dios ... se hizo carne, y puso su morada entre nosotros » (Jn 1, 1. 14), haciéndose nuestro hermano. Esta misma plenitud señala el momento en que el Espíritu Santo, que ya había infundido la plenitud de gracia en María de Nazaret, plasmó en su seno virginal la naturaleza humana de Cristo. Esta plenitud define el instante en el que, por la entrada del eterno en el tiempo, el tiempo mismo es redimido y, llenándose del misterio de Cristo, se convierte

definitivamente en « tiempo de salvación ». Designa, finalmente, el comienzo arcano del camino de la Iglesia. En la liturgia, en efecto, la Iglesia saluda a María de Nazaret como a su exordio,³ ya que en la Concepción inmaculada ve la proyección, anticipada en su miembro más noble, de la gracia salvadora de la Pascua y, sobre todo, porque en el hecho de la Encarnación encuentra unidos indisolublemente a Cristo y a María: al que es su Señor y su Cabeza y a la que, pronunciando el primer *fiat* de la Nueva Alianza, prefigura su condición de esposa y madre.

2. La Iglesia, confortada por la presencia de Cristo (cf. *Mt* 28, 20), camina en el tiempo hacia la consumación de los siglos y va al encuentro del Señor que llega. Pero en este camino —deseo destacarlo enseguida— procede recorriendo de nuevo el *itinerario* realizado por la Virgen María, que «*avanzó en la peregrinación de la fe y mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la Cruz*». ⁴ Tomo estas palabras tan densas y evocadoras de la Constitución *Lumen gentium*, que en su parte final traza una síntesis eficaz de la doctrina de la Iglesia sobre el tema de la Madre de Cristo, venerada por ella como madre suya amantísima y como su figura en la fe, en la esperanza y en la caridad.

Poco después del Concilio, mi gran predecesor Pablo VI quiso volver a hablar de la Virgen Santísima, exponiendo en la Carta Encíclica *Christi Matri* y más tarde en las Exhortaciones Apostólicas *Signum magnum* y *Marialis cultus* ⁵ los fundamentos y criterios de aquella singular veneración que la Madre de Cristo recibe en la Iglesia, así como las diferentes formas de devoción mariana — litúrgicas, populares y privadas— correspondientes al espíritu de la fe.

3. La circunstancia que ahora me empuja a volver sobre este tema es *la perspectiva del año dos mil*, ya cercano, en el que el Jubileo bimilenario del nacimiento de Jesucristo orienta, al mismo tiempo, nuestra mirada hacia su Madre. En los últimos años se han alzado varias voces para exponer la oportunidad de hacer preceder tal conmemoración por un análogo Jubileo, dedicado a la celebración del nacimiento de María.

En realidad, aunque no sea posible establecer un preciso *punto cronológico* para fijar la fecha del nacimiento de María, es constante por parte de la Iglesia la conciencia de que *María apareció antes de Cristo* en el horizonte de la *historia de la salvación*. ⁶ Es un hecho que, mientras se acercaba definitivamente « la plenitud de los tiempos », o sea el acontecimiento salvífico del Emmanuel, la que había sido destinada desde la eternidad para ser su Madre ya existía en la tierra. Este « preceder » suyo a la venida de Cristo se refleja cada año *en la liturgia de Adviento*. Por consiguiente, si los años que se acercan a la conclusión del segundo Milenio después de Cristo y al comienzo del tercero se refieren a aquella antigua

espera histórica del Salvador, es plenamente comprensible que en este período deseemos dirigirnos de modo particular a la que, en la « noche » de la espera de Adviento, comenzó a resplandecer como una verdadera « estrella de la mañana » (*Stella matutina*). En efecto, igual que esta estrella junto con la « aurora » precede la salida del sol, así María desde su concepción inmaculada ha precedido la venida del Salvador, la salida del « sol de justicia » en la historia del género humano.⁷

Su presencia en medio de Israel —tan discreta que pasó casi inobservada a los ojos de sus contemporáneos— resplandecía claramente ante el Eterno, el cual había asociado a esta escondida « hija de Sión » (cf. *So* 3, 14; *Za* 2, 14) al plan salvífico que abarcaba toda la historia de la humanidad. Con razón pues, al término del segundo Milenio, nosotros los cristianos, que sabemos como el plan providencial de la Santísima Trinidad sea *la realidad central de la revelación y de la fe*, sentimos la necesidad de poner de relieve la presencia singular de la Madre de Cristo en la historia, especialmente durante estos últimos años anteriores al dos mil.

4. Nos prepara a esto el Concilio Vaticano II, presentando en su magisterio a *la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia*. En efecto, si es verdad que « el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado » —como proclama el mismo Concilio⁸—, es necesario aplicar este principio de modo muy particular a aquella excepcional « hija de las generaciones humanas », a aquella « mujer » extraordinaria que llegó a ser Madre de Cristo. Sólo *en el misterio de Cristo se esclarece plenamente su misterio*. Así, por lo demás, ha intentado leerlo la Iglesia desde el comienzo. El misterio de la Encarnación le ha permitido penetrar y esclarecer cada vez mejor el misterio de la Madre del Verbo encarnado. En este profundizar tuvo particular importancia el Concilio de Éfeso (a. 431) durante el cual, con gran gozo de los cristianos, la verdad sobre la maternidad divina de María fue confirmada solemnemente como verdad de fe de la Iglesia. *María es la Madre de Dios (Theotókos)*, ya que por obra del Espíritu Santo concibió en su seno virginal y dio al mundo a Jesucristo, el Hijo de Dios consubstancial al Padre.⁹ « El Hijo de Dios... nacido de la Virgen María... se hizo verdaderamente uno de los nuestros... », ¹⁰ se hizo hombre. Así pues, mediante el misterio de Cristo, en el horizonte de la fe de la Iglesia resplandece plenamente el misterio de su Madre. A su vez, el dogma de la maternidad divina de María fue para el Concilio de Éfeso y es para la Iglesia como un sello del dogma de la Encarnación, en la que el Verbo asume realmente en la unidad de su persona la naturaleza humana sin anularla.

5. El Concilio Vaticano II, presentando a María en el misterio de Cristo, encuentra también, de este modo, el camino para profundizar en el conocimiento

del misterio de la Iglesia. En efecto, María, como Madre de Cristo, *está unida de modo particular a la Iglesia*, « que el Señor constituyó como su Cuerpo ».¹¹ El texto conciliar acerca significativamente esta verdad sobre la Iglesia como cuerpo de Cristo (según la enseñanza de las *Cartas paulinas*) a la verdad de que el Hijo de Dios « por obra del Espíritu Santo nació de María Virgen ». La realidad de la Encarnación encuentra casi su prolongación *en el misterio de la Iglesia-cuerpo de Cristo*. Y no puede pensarse en la realidad misma de la Encarnación sin hacer referencia a María, Madre del Verbo encarnado.

En las presentes reflexiones, sin embargo, quiero hacer referencia sobre todo a aquella « peregrinación de la fe », en la que « la Santísima Virgen avanzó », manteniendo fielmente su unión con Cristo.¹² De esta manera aquel *doble vínculo*, que une la Madre de Dios *a Cristo y a la Iglesia*, adquiere un significado histórico. No se trata aquí sólo de la historia de la Virgen Madre, de su personal camino de fe y de la « parte mejor » que ella tiene en el misterio de la salvación, sino además de la historia de todo el Pueblo de Dios, *de todos los que toman parte* en la misma *peregrinación de la fe*.

Esto lo expresa el Concilio constatando en otro pasaje que María « precedió », convirtiéndose en « tipo de la Iglesia ... en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo ».¹³ Este « *preceder* » suyo como *tipo, o modelo*, se refiere al mismo misterio íntimo de la Iglesia, la cual realiza su misión salvífica uniendo en sí —como María— las cualidades de *madre* y *virgen*. Es virgen que « guarda pura e íntegramente la fe prometida al Esposo » y que « se hace también madre ... pues ... engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios ».¹⁴

6. Todo esto se realiza en un gran proceso histórico y, por así decir, « en un camino ». *La peregrinación de la fe indica la historia interior*, es decir la historia de las almas. Pero ésta es también la historia de los hombres, sometidos en esta tierra a la transitoriedad y comprendidos en la dimensión de la historia. En las siguientes reflexiones deseamos concentrarnos ante todo en la fase actual, que de por sí no es aún historia, y sin embargo la plasma sin cesar, incluso en el sentido de historia de la salvación. Aquí se abre un amplio espacio, dentro del cual *la bienaventurada Virgen María sigue « precediendo » al Pueblo de Dios*. Su excepcional peregrinación de la fe representa un punto de referencia constante para la Iglesia, para los individuos y comunidades, para los pueblos y naciones, y, en cierto modo, para toda la humanidad. De veras es difícil abarcar y medir su radio de acción.

El Concilio subraya que *la Madre de Dios es ya el cumplimiento escatológico de la Iglesia*: « La Iglesia ha alcanzado en la Santísima Virgen la perfección, en

virtud de la cual no tiene mancha ni arruga (cf. *Ef* 5, 27) » y al mismo tiempo que « los fieles luchan todavía por crecer en santidad, venciendo enteramente al pecado, y por eso *levantan sus ojos a María*, que resplandece como modelo de virtudes para toda la comunidad de los elegidos ». ¹⁵ La peregrinación de la fe ya no pertenece a la Madre del Hijo de Dios; glorificada junto al Hijo en los cielos, María ha superado ya el umbral entre la fe y la visión « cara a cara » (*1 Cor* 13, 12). Al mismo tiempo, sin embargo, en este cumplimiento escatológico no deja de ser la « Estrella del mar » (*Maris Stella*) ¹⁶ para todos los que aún siguen el camino de la fe. Si alzan los ojos hacia ella en los diversos lugares de la existencia terrena lo hacen porque ella « dio a luz al Hijo, a quien Dios constituyó primogénito entre muchos hermanos (cf. *Rom* 8, 29) », ¹⁷ y también porque a la « generación y educación » de estos hermanos y hermanas « coopera con amor materno ». ¹⁸

I PARTE

MARÍA EN EL MISTERIO DE CRISTO

1. *Llena de gracia*

7. « Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo » (*Ef* 1, 3). Estas palabras de la *Carta a los Efesios* revelan el eterno designio de Dios Padre, su plan de salvación del hombre en Cristo. Es un plan universal, que comprende a todos los hombres creados a imagen y semejanza de Dios (cf. *Gén* 1, 26). Todos, así como están incluidos « al comienzo » en la obra creadora de Dios, también están incluidos eternamente en el plan divino de la salvación, que se debe revelar completamente, en la « plenitud de los tiempos », con la venida de Cristo. En efecto, Dios, que es « Padre de nuestro Señor Jesucristo, —son las palabras sucesivas de la misma *Carta*— « *nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo*, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus « hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, con la que nos agració en el *Amado*. En él tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de los delitos, según la riqueza de su gracia » (*Ef* 1, 4-7).

El plan divino de la salvación, que nos ha sido revelado plenamente con la venida de Cristo, es eterno. Está también —según la enseñanza contenida en aquella *Carta* y en otras *Cartas* paulinas— *eternamente unido a Cristo*. Abarca a todos los hombres, pero reserva un lugar particular a la « *mujer* » que es la Madre de aquel, al cual el Padre ha confiado la obra de la salvación. ¹⁹ Como escribe el

Concilio Vaticano II, « ella misma es insinuada proféticamente en la promesa dada a nuestros primeros padres caídos en pecado », según el libro del *Génesis* (cf. 3, 15). « Así también, ella es la Virgen que concebirá y dará a luz un Hijo cuyo nombre será Emmanuel », según las palabras de Isaías (cf. 7, 14).²⁰ De este modo el Antiguo Testamento prepara aquella « plenitud de los tiempos », en que Dios « envió a su Hijo, nacido de mujer, ... para que recibiéramos la filiación adoptiva ». La venida del Hijo de Dios al mundo es el acontecimiento narrado en los primeros capítulos de los Evangelios según Lucas y Mateo.

8. *María es introducida definitivamente en el misterio de Cristo a través de este acontecimiento: la anunciación del ángel.* Acontece en Nazaret, en circunstancias concretas de la historia de Israel, el primer pueblo destinatario de las promesas de Dios. El mensajero divino dice a la Virgen: « Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo » (*Lc* 1, 28). María « se conturbó por estas palabras, y discurría qué significaría aquel saludo » (*Lc* 1, 29). Qué significarían aquellas extraordinarias palabras y, en concreto, la expresión « llena de gracia » (*Kejaritoméne*).²¹

Si queremos meditar junto a María sobre estas palabras y, especialmente sobre la expresión « llena de gracia », podemos encontrar una verificación significativa precisamente en el pasaje anteriormente citado de la *Carta a los Efesios*. Si, después del anuncio del mensajero celestial, la Virgen de Nazaret es llamada también « bendita entre las mujeres » (cf. *Lc* 1, 42), esto se explica por aquella bendición de la que « Dios Padre » nos ha colmado « en los cielos, en Cristo ». Es una *bendición espiritual*, que se refiere a todos los hombres, y lleva consigo la plenitud y la universalidad (« toda bendición »), que brota del amor que, en el Espíritu Santo, une al Padre el Hijo consubstancial. Al mismo tiempo, es una bendición derramada por obra de Jesucristo en la historia del hombre desde el comienzo hasta el final: a todos los hombres. Sin embargo, esta bendición se refiere a *María de modo especial y excepcional*; en efecto, fue saludada por Isabel como « bendita entre las mujeres ».

La razón de este doble saludo es, pues, que en el alma de esta « hija de Sión » se ha manifestado, en cierto sentido, toda la « gloria de su gracia », aquella con la que el Padre « nos agració en el Amado ». El mensajero saluda, en efecto, a María como « llena de gracia »; la llama así, como si éste fuera su verdadero nombre. No llama a su interlocutora con el nombre que le es propio en el registro civil: « Miryam » (María), sino *con este nombre nuevo*: « llena de gracia ». ¿Qué significa este nombre? ¿Porqué el arcángel llama así a la Virgen de Nazaret?

En el lenguaje de la Biblia « gracia » significa un don especial que, según el Nuevo Testamento, tiene la propia fuente en la vida trinitaria de Dios mismo, de

Dios que es amor (cf. *1 Jn* 4, 8). Fruto de este amor es *la elección*, de la que habla la *Carta a los Efesios*. Por parte de Dios esta elección es la eterna voluntad de salvar al hombre a través de la participación de su misma vida en Cristo (cf. *2 P* 1, 4): es la salvación en la participación de la vida sobrenatural. El efecto de este don eterno, de esta gracia de la elección del hombre, es como un *germen de santidad*, o como una fuente que brota en el alma como don de Dios mismo, que mediante la gracia vivifica y santifica a los elegidos. De este modo tiene lugar, es decir, se hace realidad aquella bendición del hombre « con toda clase de bendiciones espirituales », aquel « ser sus hijos adoptivos ... en Cristo » o sea en aquel que es eternamente el « Amado » del Padre.

Cuando leemos que el mensajero dice a María « llena de gracia », el contexto evangélico, en el que confluyen revelaciones y promesas antiguas, nos da a entender que se trata de una bendición singular entre todas las « bendiciones espirituales en Cristo ». En el misterio de Cristo María está *presente* ya « antes de la creación del mundo » como aquella que el Padre « ha elegido » *como Madre* de su Hijo en la Encarnación, y junto con el Padre la ha elegido el Hijo, confiándola eternamente al Espíritu de santidad. María está unida a Cristo de un modo totalmente especial y excepcional, e igualmente *es amada en este « Amado » eternamente*, en este Hijo consubstancial al Padre, en el que se concentra toda « la gloria de la gracia ». A la vez, ella está y sigue abierta perfectamente a este « don de lo alto » (cf. *St* 1, 17). Como enseña el Concilio, María « sobresale entre los humildes y pobres del Señor, que de El esperan con confianza la salvación ».²²

9. Si el saludo y el nombre « llena de gracia » significan todo esto, en el contexto del anuncio del ángel se refieren ante todo *a la elección de María como Madre del Hijo de Dios*. Pero, al mismo tiempo, la plenitud de gracia indica la dádiva sobrenatural, de la que se beneficia María porque ha sido elegida y destinada a ser Madre de Cristo. Si esta elección es fundamental para el cumplimiento de los designios salvíficos de Dios respecto a la humanidad, si la elección eterna en Cristo y la destinación a la dignidad de hijos adoptivos se refieren a todos los hombres, la elección de María es del todo excepcional y única. De aquí, la singularidad y unicidad de su lugar en el misterio de Cristo.

El mensajero divino le dice: « No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un Hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y será llamado Hijo del Altísimo » (*Lc* 1, 30-32). Y cuando la Virgen, turbada por aquel saludo extraordinario, pregunta: « ¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón? », recibe del ángel la confirmación y la explicación de las palabras precedentes. Gabriel le dice: « *El*

Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios » (Lc 1, 35).

Por consiguiente, la Anunciación es la revelación del misterio de la Encarnación al comienzo mismo de su cumplimiento en la tierra. El donarse salvífico que Dios hace de sí mismo y de su vida en cierto modo a toda la creación, y directamente al hombre, alcanza *en el misterio de la Encarnación uno de sus vértices*. En efecto, este es un vértice entre todas las donaciones de gracia en la historia del hombre y del cosmos. María es « llena de gracia », porque la Encarnación del Verbo, la unión hipostática del Hijo de Dios con la naturaleza humana, se realiza y cumple precisamente en ella. Como afirma el Concilio, María es « Madre de Dios Hijo y, por tanto, la hija predilecta del Padre y el sagrario del Espíritu Santo; con un don de gracia tan eximia, antecede con mucho a todas las criaturas celestiales y terrenas ».²³

10. La *Carta a los Efesios*, al hablar de la « historia de la gracia » que « Dios Padre ... nos agració en el Amado », añade: « En él tenemos por medio de su sangre la redención » (Ef 1, 7). Según la doctrina, formulada en documentos solemnes de la Iglesia, esta « gloria de la gracia » se ha manifestado en la Madre de Dios por el hecho de que ha sido redimida « de un modo eminente ».²⁴ En virtud de la riqueza de la gracia del Amado, en razón de los méritos redentores del que sería su Hijo, María ha sido *preservada de la herencia del pecado original*.²⁵ De esta manera, desde el primer instante de su concepción, es decir de su existencia, es de Cristo, participa de la gracia salvífica y santificante y de aquel amor que tiene su inicio en el « Amado », el Hijo del eterno Padre, que mediante la Encarnación se ha convertido en su propio Hijo. Por eso, por obra del Espíritu Santo, en el orden de la gracia, o sea de la participación en la naturaleza divina, *María recibe la vida de aquel al que ella misma dio la vida* como madre, en el orden de la generación terrena. La liturgia no duda en llamarla « madre de su Progenitor »²⁶ y en saludarla con las palabras que Dante Alighieri pone en boca de San Bernardo: « hija de tu Hijo ».²⁷ Y dado que esta « nueva vida » María la recibe con una plenitud que corresponde al amor del Hijo a la Madre y, por consiguiente, a la dignidad de la maternidad divina, en la anunciación el ángel la llama « llena de gracia ».

11. En el designio salvífico de la Santísima Trinidad el misterio de la Encarnación constituye *el cumplimiento sobreabundante de la promesa* hecha por Dios a los hombres, *después del pecado original*, después de aquel primer pecado cuyos efectos pesan sobre toda la historia del hombre en la tierra (cf. Gén 3, 15). Viene al mundo un Hijo, el « linaje de la mujer » que derrotará el mal del pecado en su misma raíz: « aplastará la cabeza de la serpiente ». Como resulta de las palabras del protoevangelio, la victoria del Hijo de la mujer no sucederá sin una

dura lucha, que penetrará toda la historia humana. « La enemistad », anunciada al comienzo, es confirmada en el Apocalipsis, libro de las realidades últimas de la Iglesia y del mundo, donde vuelve de nuevo la señal de la « mujer », esta vez « vestida del sol » (Ap 12, 1).

María, Madre del Verbo encarnado, está situada *en el centro mismo de aquella « enemistad »*, de aquella lucha que acompaña la historia de la humanidad en la tierra y la historia misma de la salvación. En este lugar ella, que pertenece a los « humildes y pobres del Señor », lleva en sí, como ningún otro entre los seres humanos, aquella « gloria de la gracia » que el Padre « nos agració en el Amado », y esta *gracia determina la extraordinaria grandeza y belleza* de todo su ser. María permanece así ante Dios, y también ante la humanidad entera, como el signo inmutable e inviolable de la elección por parte de Dios, de la que habla la *Cartapaulina*: « Nos ha elegido en él (Cristo) antes de la fundación del mundo, ... eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos » (Ef 1, 4.5). Esta elección es más fuerte que toda experiencia del mal y del pecado, de toda aquella « enemistad » con la que ha sido marcada la historia del hombre. En esta historia María sigue siendo una señal de esperanza segura.

2. Feliz la que ha creído

12. Poco después de la narración de la anunciación, el evangelista Lucas nos guía tras los pasos de la Virgen de Nazaret hacia « una ciudad de Judá » (Lc 1, 39). Según los estudiosos esta ciudad debería ser la actual Ain-Karim, situada entre las montañas, no distante de Jerusalén. María llegó allí « con prontitud » *para visitar a Isabel* su pariente. El motivo de la visita se halla también en el hecho de que, durante la anunciación, Gabriel había nombrado de modo significativo a Isabel, que en edad avanzada había concebido de su marido Zacarías un hijo, por el poder de Dios: « Mira, también Isabel, tu pariente, ha concebido un hijo en su vejez, y este es ya el sexto mes de aquella que llamaban estéril, *porque ninguna cosa es imposible a Dios* » (Lc 1, 36-37). El mensajero divino se había referido a cuanto había acontecido en Isabel, para responder a la pregunta de María: « ¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón? » (Lc 1, 34). Esto sucederá precisamente por el « poder del Altísimo », como y más aún que en el caso de Isabel.

Así pues María, movida por la caridad, se dirige a la casa de su pariente. Cuando entra, Isabel, al responder a su saludo y sintiendo saltar de gozo al niño en su seno, « llena de Espíritu Santo », a su vez saluda *a María* en alta voz: « Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu seno » (cf. Lc 1, 40-42). Esta exclamación o aclamación de Isabel entraría posteriormente en el *Ave María*, como una continuación del saludo del ángel, convirtiéndose así en una de

las plegarias más frecuentes de la Iglesia. Pero más significativas son todavía las palabras de Isabel en la pregunta que sigue: « ¿de donde a mí que *la madre de mi Señor* venga a mí? » (Lc 1,43). Isabel da testimonio de María: reconoce y proclama que ante ella está la Madre del Señor, la Madre del Mesías. De este testimonio participa también el hijo que Isabel lleva en su seno: « saltó de gozo el niño en su seno » (Lc 1, 44). EL niño es el futuro Juan el Bautista, que en el Jordán señalará en Jesús al Mesías.

En el saludo de Isabel cada palabra está llena de sentido y, sin embargo, parece ser de *importancia fundamental* lo que dice al final: « ¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor! » (Lc 1, 45).²⁸ Estas palabras se pueden poner junto al apelativo « llena de gracia » del saludo del ángel. En ambos textos se revela un contenido mariológico esencial, o sea, la verdad sobre María, que ha llegado a estar realmente presente en el misterio de Cristo precisamente porque « ha creído ». *La plenitud de gracia*, anunciada por el ángel, significa el don de Dios mismo; *la fe de María*, proclamada por Isabel en la visitación, indica *como* la Virgen de Nazaret *ha respondido a este don*.

13. « Cuando Dios revela hay que prestarle la *obediencia de la fe* » (Rom16, 26; cf. Rom 1, 5; 2 Cor 10, 5-6), por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, como enseña el Concilio.²⁹ Esta descripción de la fe encontró una realización perfecta en María. El momento « decisivo » fue la anunciación, y las mismas palabras de Isabel « Feliz la que ha creído » se refieren en primer lugar a este instante.³⁰

En efecto, en la Anunciación María se ha *abandonado en Dios* completamente, manifestando « la obediencia de la fe » a aquel que le hablaba a través de su mensajero y prestando « el homenaje del entendimiento y de la voluntad ».³¹ Ha respondido, por tanto, *con todo su «yo» humano, femenino*, y en esta respuesta de fe estaban contenidas una cooperación perfecta con « la gracia de Dios que previene y socorre » y una disponibilidad perfecta a la acción del Espíritu Santo, que, « perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones ».³²

La palabra del Dios viviente, anunciada a María por el ángel, se refería a ella misma « vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo » (Lc 1, 31). Acogiendo este anuncio, María se convertiría en la « Madre del Señor » y en ella se realizaría el misterio divino de la Encarnación: « El Padre de las misericordias quiso que precediera a la encarnación la aceptación de parte de la Madre predestinada ».³³ Y María da este consentimiento, después de haber escuchado todas las palabras del mensajero. Dice: « He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra » (Lc 1, 38). *Estefiat* de María —« hágase en mí »— ha

decidido, desde el punto de vista humano, la realización del misterio divino. Se da una plena consonancia con las palabras del Hijo que, según la *Carta a los Hebreos*, al venir al mundo dice al Padre: « Sacrificio y oblación no quisiste; *pero me has formado un cuerpo* ... He aquí que vengo ... a hacer, oh Dios, tu voluntad » (Hb 10, 5-7). El misterio de la Encarnación se ha realizado en el momento en el cual María ha pronunciado su *fiat*: « hágase en mí según tu palabra », haciendo posible, en cuanto concernía a ella según el designio divino, el cumplimiento del deseo de su Hijo. María ha pronunciado este *fiat por medio de la fe*. Por medio de la fe se confió a Dios sin reservas y « se consagró totalmente a sí misma, cual esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo ».³⁴ Y este Hijo —como enseñan los Padres— lo ha concebido en la mente antes que en el seno: precisamente por medio de la fe.³⁵ Justamente, por ello, Isabel alaba a María: « ¡Feliz la que ha creído que se *cumplirían* las cosas que le fueron dichas por parte del Señor! ». Estas palabras ya se han realizado. María de Nazaret se presenta en el umbral de la casa de Isabel y Zacarías como Madre del Hijo de Dios. Es el descubrimiento gozoso de Isabel: « ¿de donde a mí que la Madre de mi Señor venga a mí? ».

14. Por lo tanto, la fe de María puede *parangonarse* también a la de *Abraham*, llamado por el Apóstol « nuestro padre en la fe » (cf. *Rom* 4, 12). En la economía salvífica de la revelación divina la fe de Abraham constituye el comienzo de la Antigua Alianza; la fe de María en la anunciación da comienzo a la Nueva Alianza. Como Abraham « *esperando contra toda esperanza, creyó* y fue hecho padre de muchas naciones » (cf. *Rom* 4, 18), así María, en el instante de la anunciación, después de haber manifestado su condición de virgen (« ¿cómo será esto, puesto que no conozco varón? »), *creyó* que por el poder del Altísimo, por obra del Espíritu Santo, se convertiría en la Madre del Hijo de Dios según la revelación del ángel: « el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios » (*Lc* 1, 35).

Sin embargo las palabras de Isabel « Feliz la que ha creído » no se aplican únicamente a aquel momento concreto de la anunciación. Ciertamente la anunciación representa el momento culminante de la fe de María a la espera de Cristo, pero es además el punto de partida, de donde inicia todo su « camino hacia Dios », todo su camino de fe. Y sobre esta vía, de modo eminente y realmente heroico —es mas, con un heroísmo de fe cada vez mayor— se efectuará la « obediencia » profesada por ella a la palabra de la divina revelación. Y esta « obediencia de la fe » por parte de María a lo largo de todo su camino tendrá analogías sorprendentes con la fe de Abraham. Como el patriarca del Pueblo de Dios, así también María, a través del camino de su *fiat* filial y maternal, « *esperando contra esperanza, creyó* ». De modo especial a lo largo de algunas etapas de este camino la bendición concedida a « la que ha creído » se

revelará con particular evidencia. Creer quiere decir « abandonarse » en la verdad misma de la palabra del Dios viviente, sabiendo y reconociendo humildemente « ¡cuan insondables son sus designios e *inescrutables sus caminos!* » (Rom 11, 33). María, que por la eterna voluntad del Altísimo se ha encontrado, puede decirse, en el centro mismo de aquellos « inescrutables caminos » y de los « insondables designios » de Dios, se conforma a ellos en la penumbra de la fe, aceptando plenamente y con corazón abierto todo lo que está dispuesto en el designio divino.

15. María, cuando en la anunciación siente hablar del Hijo del que será madre y al que « pondrá por nombre Jesús » (Salvador), llega a conocer también que a el mismo « el Señor Dios le dará el trono de David, su padre » y que « reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin » (Lc 1, 32-33) En esta dirección se encaminaba la esperanza de todo el pueblo de Israel. EL Mesías prometido debe ser « grande », e incluso el mensajero celestial anuncia que « *será grande* », grande tanto por el nombre de *Hijo del Altísimo* como por asumir la *herencia de David*. Por lo tanto, debe ser rey, debe reinar « en la casa de Jacob ». María ha crecido en medio de esta expectativa de su pueblo, podía intuir, en el momento de la anunciación ¿qué significado preciso tenían las palabras del ángel? ¿Cómo conviene entender aquel « reino » que no « tendrá fin »?

Aunque por medio de la fe se haya sentido en aquel instante Madre del « Mesías-rey », sin embargo responde: « *He aquí la esclava del Señor*; hágase en mí según tu palabra » (Lc 1, 38). Desde el primer momento, María profesa sobre todo « la obediencia de la fe », abandonándose al significado que, a las palabras de la anunciación, daba aquel del cual provenían: Dios mismo.

16. Siempre a través de este camino de la « obediencia de la fe » María oye algo más tarde *otras palabras*; las pronunciadas por *Simeón* en el templo de Jerusalén. Cuarenta días después del nacimiento de Jesús, según lo prescrito por la Ley de Moisés, María y José « llevaron al niño a Jerusalén para presentarle al Señor » (Lc 2, 22) El nacimiento se había dado en una situación de extrema pobreza. Sabemos, pues, por Lucas que, con ocasión del censo de la población ordenado por las autoridades romanas, María se dirigió con José a Belén; no habiendo encontrado « sitio en el alojamiento », *dio a luz a su hijo en un establo* y «le acostó en un pesebre » (cf. Lc 2, 7).

Un hombre justo y piadoso, llamado Simeón, aparece al comienzo del « itinerario » de la fe de María. Sus palabras, sugeridas por el Espíritu Santo (cf. Lc 2, 25-27), confirman la verdad de la anunciación. Leemos, en efecto, que « tomó en brazos » al niño, al que —según la orden del ángel— « se le dio el nombre de

Jesús » (cf. *Lc 2, 21*). El discurso de Simeón es conforme al significado de este nombre, que quiere decir Salvador: « Dios es la salvación ». Vuelto al Señor, dice lo siguiente: « Porque han visto mis ojos tu salvación, la que has preparado a la vista de todos los pueblos, luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel » (*Lc 2, 30-32*). Al mismo tiempo, sin embargo, Simeón se dirige a María con estas palabras: « Este está puesto para caída y elevación de muchos en Israel, y para ser señal de contradicción ... a fin de que queden al descubierto las intenciones de muchos corazones »; y añade con referencia directa a María: « y a ti misma una espada te atravesará el alma » (*Lc 2, 34-35*). Las palabras de Simeón dan nueva luz al anuncio que María ha oído del ángel: Jesús es el Salvador, es « luz para iluminar » a los hombres. ¿No es aquel que se manifestó, en cierto modo, en la Nochebuena, cuando los pastores fueron al establo? ¿No es aquel que debía manifestarse todavía más con la llegada de los Magos del Oriente? (cf. *Mt 2, 1-12*). Al mismo tiempo, sin embargo, ya al comienzo de su vida, el Hijo de María —y con él su Madre— experimentarán en sí mismos la verdad de las restantes palabras de Simeón: « Señal de contradicción » (*Lc 2, 34*). El anuncio de Simeón parece como un *segundo anuncio a María*, dado que le indica la concreta dimensión histórica en la cual el Hijo cumplirá su misión, es decir en la incompreensión y en el dolor. Si por un lado, este anuncio confirma su fe en el cumplimiento de las promesas divinas de la salvación, por otro, le revela también que deberá vivir en el sufrimiento su obediencia de fe al lado del Salvador que sufre, y que su maternidad será oscura y dolorosa. En efecto, después de la visita de los Magos, después de su homenaje (« postrándose le adoraron »), después de ofrecer unos dones (cf. *Mt 2, 11*), María con el niño *debe huir a Egipto* bajo la protección diligente de José, porque « Herodes buscaba al niño para matarlo » (cf. *Mt 2, 13*). Y hasta la muerte de Herodes tendrán que permanecer en Egipto (cf. *Mt 2, 15*).

17. Después de la muerte de Herodes, cuando la sagrada familia regresa a Nazaret, comienza el largo *período de la vida oculta*. La que « ha creído que se cumplirán las cosas que le fueron dichas de parte del Señor » (*Lc 1, 45*) vive cada día el contenido de estas palabras. Diariamente junto a ella está el Hijo a quien *ha puesto por nombre Jesús*; por consiguiente, en la relación con él usa ciertamente este nombre, que por lo demás no podía maravillar a nadie, usándose desde hacía mucho tiempo en Israel. Sin embargo, María sabe que el que lleva por nombre *Jesús* ha sido llamado por el ángel « Hijo del Altísimo » (cf. *Lc 1, 32*). María sabe que lo ha concebido y dado a luz « sin conocer varón », por obra del Espíritu Santo, con el poder del Altísimo que ha extendido su sombra sobre ella (cf. *Lc 1, 35*), así como la nube velaba la presencia de Dios en tiempos de Moisés y de los padres (cf. *Ex 24, 16; 40, 34-35; 1 Rom 8, 10-12*). Por lo tanto, María

sabe que el Hijo dado a luz virginalmente, es precisamente aquel « Santo », el « Hijo de Dios », del que le ha hablado el ángel.

A lo largo de la vida oculta de Jesús en la casa de Nazaret, también *la vida de María está « oculta con Cristo en Dios »* (cf. Col 3, 3), *por medio de la fe*. Pues la fe es un contacto con el misterio de Dios. María constantemente y diariamente está en contacto con el misterio inefable de Dios que se ha hecho hombre, misterio que supera todo lo que ha sido revelado en la Antigua Alianza. Desde el momento de la anunciación, la mente de la Virgen-Madre ha sido introducida en la radical « novedad » de la autorrevelación de Dios y ha tomado conciencia del misterio. Es la primera de aquellos « pequeños », de los que Jesús dirá: « Padre ... has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños » (Mt 11, 25). Pues « nadie conoce bien al Hijo sino el Padre » (Mt 11, 27). ¿Cómo puede, pues, María « conocer al Hijo »? Ciertamente no lo conoce como el Padre; sin embargo, es *la primera entre aquellos a quienes el Padre « lo ha querido revelar »* (cf. Mt 11, 26-27; 1 Cor 2, 11). Pero si desde el momento de la anunciación le ha sido revelado el Hijo, que sólo el Padre conoce plenamente, como aquel que lo engendra en el eterno « hoy » (cf. Sal 2, 7), María, la Madre, está en contacto con la verdad de su Hijo únicamente en la fe y por la fe. Es, por tanto, bienaventurada, porque « ha creído » y *crea cada día* en medio de todas las pruebas y contrariedades del período de la infancia de Jesús y luego durante los años de su vida oculta en Nazaret, donde « vivía sujeto a ellos » (Lc 2, 51): sujeto a María y también a José, porque éste hacía las veces de padre ante los hombres; de ahí que el Hijo de María era considerado también por las gentes como « el hijo del carpintero » (Mt 13, 55).

La Madre de *aquel Hijo*, por consiguiente, recordando cuanto le ha sido dicho en la anunciación y en los acontecimientos sucesivos, lleva consigo la radical « novedad » de la fe: *el inicio de la Nueva Alianza*. Esto es el comienzo del Evangelio, o sea de la buena y agradable nueva. No es difícil, pues, notar en este inicio *una particular fatiga del corazón*, unida a una especie de noche de la fe » —usando una expresión de San Juan de la Cruz—, como un « velo » a través del cual hay que acercarse al Invisible y vivir en intimidad con el misterio.³⁶ Pues de este modo María, durante muchos años, *permaneció en intimidad con el misterio de su Hijo*, y avanzaba en su itinerario de fe, a medida que Jesús « progresaba en sabiduría ... en gracia ante Dios y ante los hombres » (Lc 2, 52). Se manifestaba cada vez más ante los ojos de los hombres la predilección que Dios sentía por él. La primera entre estas criaturas humanas admitidas al descubrimiento de Cristo era María, que con José vivía en la casa de Nazaret.

Pero, cuando, después del encuentro en el templo, a la pregunta de la Madre: « ¿por qué has hecho esto? », *Jesús, que tenía doce años*, responde « ¿No sabíais

que yo debía estar en la casa de mi Padre? », y el evangelista añade: « *Pero ellos* (José y María) *no comprendieron* la respuesta que les dio » (Lc 2, 48-50) Por lo tanto, Jesús tenía conciencia de que « nadie conoce bien al Hijo sino el Padre » (cf. Mt 11, 27), tanto que aun aquella, a la cual había sido revelado más profundamente el misterio de su filiación divina, su Madre, vivía en la intimidad con este misterio sólo por medio de la fe. Hallándose al lado del hijo, bajo un mismo techo y « manteniendo fielmente la unión con su Hijo », « *avanzaba en la peregrinación de la fe* », como subraya el Concilio.³⁷ Y así sucedió a lo largo de la vida pública de Cristo (cf. Mc 3, 21,35); de donde, día tras día, se cumplía en ella la bendición pronunciada por Isabel en la visitación: « Feliz la que ha creído ».

18. Esta bendición alcanza su pleno significado, *cuando María está junto a la Cruz* de su Hijo (cf. Jn 19, 25). El Concilio afirma que esto sucedió « no sin designio divino »: « se conolió vehementemente con su Unigénito y se asoció con corazón maternal a su sacrificio, consintiendo con amor en la inmolación de la víctima engendrada por Ella misma »; de este modo María « mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la Cruz »: ³⁸ la unión por medio de la fe, la misma fe con la que había acogido la revelación del ángel en el momento de la anunciación. Entonces había escuchado las palabras: « El será grande ... *el Señor Dios* le dará el trono de David, su padre ... reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin » (Lc 1, 32-33).

Y he aquí que, estando junto a la Cruz, María es testigo, humanamente hablando, de un completo *desmentido de estas palabras*. Su Hijo agoniza sobre aquel madero como un condenado. « Despreciable y desecho de hombres, varón de dolores ... despreciable y no le tuvimos en cuenta »: casi anonadado (cf. Is 53, 35) ¡Cuan grande, cuan heroica en esos momentos *la obediencia de la fe* demostrada por María ante los « insondables designios » de Dios! ¡Cómo se « abandona en Dios » sin reservas, « prestando el homenaje del entendimiento y de la voluntad » ³⁹ a aquel, cuyos « caminos son inescrutables »! (cf. Rom 11, 33). Y a la vez ¡cuan poderosa es la acción de la gracia en su alma, cuan penetrante es la influencia del Espíritu Santo, de su luz y de su fuerza!

Por medio de esta fe María está unida perfectamente a Cristo en su despojamiento. En efecto, « Cristo, ... siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo, tomando la condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres »; concretamente en el Gólgota « se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz » (cf. Flp 2, 5-8). A los pies de la Cruz María participa por medio de la fe en el desconcertante misterio de este despojamiento. Es ésta tal vez la más profunda « kénosis » de la fe en la historia de la humanidad. Por medio de la fe la Madre participa en la muerte del Hijo, en su muerte redentora; pero a diferencia de la de

los discípulos que huían, era una fe mucho más iluminada. Jesús en el Gólgota, a través de la Cruz, ha confirmado definitivamente ser el « signo de contradicción », predicho por Simeón. Al mismo tiempo, se han cumplido las palabras dirigidas por él a María: « ¡y a ti misma una espada te atravesará el alma! ». ⁴⁰

19. ¡Sí, verdaderamente « feliz la que ha creído »! Estas palabras, pronunciadas por Isabel después de la anunciación, aquí, a los pies de la Cruz, parecen resonar con una elocuencia suprema y se hace penetrante la fuerza contenida en ellas. Desde la Cruz, es decir, desde el interior mismo del misterio de la redención, se extiende el radio de acción y se dilata la perspectiva de aquella bendición de fe. Se remonta « hasta el comienzo » y, como participación en el sacrificio de Cristo, nuevo Adán, en cierto sentido, se convierte en el *contrapeso de la desobediencia y de la incredulidad* contenidas en el pecado de los primeros padres. Así enseñan los Padres de la Iglesia y, de modo especial, San Ireneo, citado por la Constitución *Lumen gentium*: « El nudo de la desobediencia de Eva fue desatado por la obediencia de María; lo que ató la virgen Eva por la incredulidad, la Virgen María lo *desató por la fe* », ⁴¹ A la luz de esta comparación con Eva los Padres —como recuerda todavía el Concilio— llaman a María « Madre de los vivientes » y afirman a menudo: a la muerte vino por Eva, por María la vida ». ⁴²

Con razón, pues, en la expresión « feliz la que ha creído » podemos encontrar *como una clave* que nos abre a la realidad íntima de María, a la que el ángel ha saludado como « llena de gracia ». Si como a llena de gracia » ha estado presente eternamente en el misterio de Cristo, por la fe se convertía en partícipe en toda la extensión de su itinerario terreno: « avanzó en la peregrinación de la fe » y al mismo tiempo, de modo discreto pero directo y eficaz, hacía presente a los hombres *el misterio de Cristo*. Y sigue haciéndolo todavía. Y por el misterio de Cristo está presente entre los hombres. Así, mediante el misterio del Hijo, se aclara también el misterio de la Madre.

3. Ahí tienes a tu madre

20. El evangelio de Lucas recoge el momento en el que « alzó la voz una mujer de entre la gente, y dijo, dirigiéndose a Jesús: « ¡*Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron!* » (Lc 11, 27). Estas palabras constituían una alabanza para María como madre de Jesús, según la carne. La Madre de Jesús quizás no era conocida personalmente por esta mujer. En efecto, cuando Jesús comenzó su actividad mesiánica, María no le acompañaba y seguía permaneciendo en Nazaret. Se diría que las palabras de aquella mujer desconocida le hayan hecho salir, en cierto modo, de su escondimiento.

A través de aquellas palabras ha pasado rápidamente por la mente de la muchedumbre, al menos por un instante, el evangelio de la infancia de Jesús. Es el evangelio en que María está presente como la madre que concibe a Jesús en su seno, le da a luz y le amamanta maternalmente: la madre-nodriz, a la que se refiere aquella mujer del pueblo. *Gracias a esta maternidad Jesús* —Hijo del Altísimo (cf. *Lc* 1, 32)— es un verdadero *hijo del hombre*. Es «carne», como todo hombre: es «el Verbo (que) se hizo carne» (cf. *Jn* 1, 14). Es carne y sangre de María.⁴³

Pero a la bendición proclamada por aquella mujer respecto a su madre según la carne, Jesús responde de manera significativa: «Dichosos más bien *los que oyen la Palabra de Dios y la guardan*» (cf. *Lc* 11, 28). Quiere quitar la atención de la maternidad entendida sólo como un vínculo de la carne, para orientarla hacia aquel misterioso vínculo del espíritu, que se forma en la escucha y en la observancia de la palabra de Dios.

El mismo paso a la esfera de los valores espirituales se delinea aun más claramente en otra respuesta de Jesús, recogida por todos los Sinópticos. Al ser anunciado a Jesús que su «madre y sus hermanos están fuera y quieren verle», responde: «*Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen*» (cf. *Lc* 8, 20-21). Esto dijo «mirando en torno a los que estaban sentados en corro», como leemos en Marcos (3, 34) o, según Mateo (12, 49) «extendiendo su mano hacia sus discípulos».

Estas expresiones parecen estar en la línea de lo que *Jesús, a la edad de doce años*, respondió a María y a José, al ser encontrado después de tres días en el templo de Jerusalén.

Así pues, cuando Jesús se marchó de Nazaret y dio comienzo a su vida pública en Palestina, ya *estaba completa y exclusivamente «ocupado en las cosas del Padre»* (cf. *Lc* 2, 49). Anunciaba el Reino: «Reino de Dios» y «cosas del Padre», que dan también una dimensión nueva y un sentido nuevo a todo lo que es humano y, por tanto, a toda relación humana, respecto a las finalidades y tareas asignadas a cada hombre. En esta dimensión nueva un vínculo, como el de la «fraternidad», significa también una cosa distinta de la «fraternidad según la carne», que deriva del origen común de los mismos padres. Y aun la «maternidad», en la dimensión del reino de Dios, en la esfera de la paternidad de Dios mismo, adquiere un significado diverso. Con las palabras recogidas por Lucas Jesús enseña precisamente este nuevo sentido de la maternidad.

¿Se aleja con esto de la que ha sido su madre según la carne? ¿Quiere tal vez dejarla en la sombra del escondimiento, que ella misma ha elegido? Si así puede

parecer en base al significado de aquellas palabras, se debe constatar, sin embargo, que la maternidad nueva y distinta, de la que Jesús habla a sus discípulos, concierne concretamente a María de un modo especialísimo. ¿No es tal vez María *la primera entre «aquellos que escuchan la Palabra de Dios y la cumplen»*? Y por consiguiente ¿no se refiere sobre todo a ella aquella bendición pronunciada por Jesús en respuesta a las palabras de la mujer anónima? Sin lugar a dudas, María es digna de bendición por el hecho de haber sido para Jesús Madre según la carne (« ¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron! »), pero también y sobre todo porque ya en el instante de la anunciación ha acogido la palabra de Dios, porque ha creído, *porque fue obediente a Dios*, porque « guardaba » la palabra y « la conservaba cuidadosamente en su corazón » (cf. *Lc* 1, 38.45; 2, 19. 51) y la cumplía totalmente en su vida. Podemos afirmar, por lo tanto, que el elogio pronunciado por Jesús no se contrapone, a pesar de las apariencias, al formulado por la mujer desconocida, sino que viene a coincidir con ella en la persona de esta Madre-Virgen, que se ha llamado solamente « esclava del Señor » (*Lc* 1, 38). Sies cierto que « todas las generaciones la llamarán bienaventurada » (cf. *Lc* 1, 48), se puede decir que aquella mujer anónima ha sido la primera en confirmar inconscientemente aquel versículo profético del *Magnificat* de María y dar comienzo al *Magnificat* de los siglos.

Si por medio de la fe María se ha convertido en la Madre del Hijo que le ha sido dado por el Padre con el poder del Espíritu Santo, conservando íntegra su virginidad, en la misma fe *ha descubierto y acogido la otra dimensión de la maternidad*, revelada por Jesús durante su misión mesiánica. Se puede afirmar que esta dimensión de la maternidad pertenece a María desde el comienzo, o sea desde el momento de la concepción y del nacimiento del Hijo. Desde entonces era « la que ha creído ». A medida que se esclarecía ante sus ojos y ante su espíritu la misión del Hijo, ella misma como Madre *se abría cada vez más a aquella « novedad » de la maternidad*, que debía constituir su « papel » junto al Hijo. ¿No había dicho desde el comienzo: « He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra »? (*Lc* 1, 38). Por medio de la fe María seguía oyendo y meditando aquella palabra, en la que se hacía cada vez más transparente, de un modo « que excede todo conocimiento » (*Ef* 3, 19), la autorrevelación del Dios viviente. María madre se convertía así, *en cierto sentido, en la primera « discípula » de su Hijo*, la primera a la cual parecía decir: « Sígueme » antes aún de dirigir esa llamada a los apóstoles o a cualquier otra persona (cf. *Jn* 1, 43).

21. Bajo este punto de vista, es particularmente significativo el texto del *Evangelio de Juan*, que nos presenta a María en las bodas de Caná. María aparece allí como Madre de Jesús al comienzo de su vida pública: « Se celebraba

una *boda en Caná de Galilea* y estaba allí la Madre de Jesús. Fue invitado también a la boda Jesús con sus discípulos (*Jn* 2, 1-2). Según el texto resultaría que Jesús y sus discípulos fueron invitados junto con María, dada su presencia en aquella fiesta: el Hijo parece que fue invitado en razón de la madre. Es conocida la continuación de los acontecimientos concatenados con aquella invitación, aquel « comienzo de las señales » hechas por Jesús —el agua convertida en vino—, que hace decir al evangelista: Jesús « manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos » (*Jn* 2, 11).

María está presente en Caná de Galilea como *Madre de Jesús*, y de modo significativo *contribuye* a aquel « comienzo de las señales », que revelan el poder mesiánico de su Hijo. He aquí que: « como faltaba vino, le dice a Jesús su Madre: "no tienen vino". Jesús le responde: « ¿Qué tengo yo contigo, mujer? Todavía no ha llegado mi hora » (*Jn* 2, 3-4). En el Evangelio de Juan aquella « hora » significa el momento determinado por el Padre, en el que el Hijo realiza su obra y debe ser glorificado (cf. *Jn* 7, 30; 8, 20; 12, 23. 27; 13, 1; 17, 1; 19, 27). Aunque la respuesta de Jesús a su madre parezca como un rechazo (sobre todo si se mira, más que a la pregunta, a aquella decidida afirmación: « Todavía no ha llegado mi hora »), a pesar de esto María se dirige a los criados y les dice: « Haced lo que él os diga » (*Jn* 2, 5). Entonces Jesús ordena a los criados llenar de agua las tinajas, y el agua se convierte en vino, mejor del que se había servido antes a los invitados al banquete nupcial.

¿Qué entendimiento profundo se ha dado entre Jesús y su Madre? ¿Cómo explorar el misterio de su íntima unión espiritual? De todos modos el hecho es elocuente. Es evidente que en aquel hecho se delinea ya con bastante claridad *la nueva dimensión*, el nuevo sentido *de la maternidad de María*. Tiene un significado que no está contenido exclusivamente en las palabras de Jesús y en los diferentes episodios citados por los Sinópticos (*Lc* 11, 27-28; 8, 19-21; *Mt* 12, 46-50; *Mc* 3, 31-35). En estos textos Jesús intenta contraponer sobre todo la maternidad, resultante del hecho mismo del nacimiento, a lo que esta « maternidad » (al igual que la « fraternidad ») debe ser en la dimensión del Reino de Dios, en el campo salvífico de la paternidad de Dios. En el texto joánico, por el contrario, se delinea en la descripción del hecho de Caná lo que concretamente se manifiesta como nueva maternidad según el espíritu y no únicamente según la carne, o sea *la solicitud de María por los hombres*, el ir a su encuentro en toda la gama de sus necesidades. En Caná de Galilea se muestra sólo un aspecto concreto de la indigencia humana, aparentemente pequeño y de poca importancia « No tienen vino ». Pero esto tiene un valor simbólico. El ir al encuentro de las necesidades del hombre significa, al mismo tiempo, su introducción en el radio de acción de la misión mesiánica y del poder salvífico de Cristo. Por consiguiente, se da una mediación: María se pone entre su Hijo y los hombres en

la realidad de sus privaciones, indigencias y sufrimientos. *Se pone « en medio »*, o sea *hace de mediadora no como una persona extraña, sino en su papel de madre*, consciente de que como tal puede —más bien « tiene el derecho de »— hacer presente al Hijo las necesidades de los hombres. Su mediación, por lo tanto, tiene un carácter de intercesión: María « intercede » por los hombres. No sólo: como Madre desea también *que se manifieste el poder mesiánico del Hijo*, es decir su poder salvífico encaminado a socorrer la desventura humana, a liberar al hombre del mal que bajo diversas formas y medidas pesa sobre su vida. Precisamente como había predicho del Mesías el Profeta Isaías en el conocido texto, al que Jesús se ha referido ante sus conciudadanos de Nazaret « Para anunciar a los pobres la Buena Nueva, para proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos ... » (cf. *Lc* 4, 18).

Otro elemento esencial de esta función materna de María se encuentra en las palabras dirigidas a los criados: « Haced lo que él os diga ». *La Madre de Cristo* se presenta ante los hombres como *portavoz de la voluntad del Hijo*, indicadora de aquellas exigencias que deben cumplirse. para que pueda manifestarse el poder salvífico del Mesías. En Caná, merced a la intercesión de María y a la obediencia de los criados, Jesús da comienzo a « su hora ». En Caná María aparece como *la que cree en Jesús*; su fe provoca la primera « señal » y contribuye a suscitar la fe de los discípulos.

22. Podemos decir, por tanto, que en esta página del Evangelio de Juan encontramos como un primer indicio de la verdad sobre la solicitud materna de María. Esta verdad ha encontrado su expresión *en el magisterio del último Concilio*. Es importante señalar cómo la función materna de María es ilustrada en su relación con la mediación de Cristo. En efecto, leemos lo siguiente: « La misión maternal de María hacia los hombres de ninguna manera oscurece ni disminuye esta única mediación de Cristo, sino más bien muestra su eficacia », porque « hay un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también » (1 *Tm* 2, 5). Esta función materna brota, según el beneplácito de Dios, « de la superabundancia de los méritos de Cristo... de ella depende totalmente y de la misma saca toda su virtud ».⁴⁴ Y precisamente en este sentido el hecho de Caná de Galilea, nos ofrece *como una predicción de la mediación de María*, orientada plenamente hacia Cristo y encaminada a la revelación de su poder salvífico.

Por el texto joánico parece que se trata de una mediación maternal. Como proclama el Concilio: María « es nuestra Madre en el orden de la gracia ». Esta maternidad en el orden de la gracia ha surgido de su misma maternidad divina, porque siendo, por disposición de la divina providencia, madre-nodriz del divino Redentor se ha convertido de « forma singular en la generosa

colaboradora entre todas las creaturas y la humilde esclava del Señor » y que « cooperó ... por la obediencia, la fe, la esperanza y la encendida caridad, en la restauración de la vida sobrenatural de las almas ».⁴⁵ « Y esta *maternidad de María* perdura sin cesar *en la economía de la gracia* ... hasta la consumación de todos los elegidos ».⁴⁶

23. Si el pasaje del Evangelio de Juan sobre el hecho de Caná presenta la maternidad solícita de María al comienzo de la actividad mesiánica de Cristo, otro pasaje del mismo Evangelio confirma esta maternidad de María en la economía salvífica de la gracia en su momento culminante, es decir cuando se realiza el sacrificio de la Cruz de Cristo, su misterio pascual. La descripción de Juan es concisa: « *Junto a la cruz de Jesús estaban su Madre y la hermana de su madre. María, mujer de Cleofás, y María Magdalena. Jesús, viendo a su madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: Mujer, ahí tienes a tu hijo* ". Luego dice al discípulo: "Ahí tienes a tu madre". Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa » (*Jn 19, 25-27*).

Sin lugar a dudas se percibe en este hecho una expresión de la particular atención del Hijo por la Madre, que dejaba con tan grande dolor. Sin embargo, sobre el significado de esta atención el « testamento de la Cruz » de Cristo dice aún más. Jesús ponía en evidencia un nuevo vínculo entre Madre e Hijo, del que confirma solemnemente toda la verdad y realidad. Se puede decir que, si la maternidad de María respecto de los hombres ya había sido delineada precedentemente, ahora es precisada y establecida claramente; ella *emerge* de la definitiva maduración *del misterio pascual del Redentor*. La Madre de Cristo, encontrándose en el campo directo de este misterio que abarca al hombre —a cada uno y a todos—, es entregada al hombre —a cada uno y a todos— como madre. Este hombre junto a la cruz es Juan, « el discípulo que él amaba ».⁴⁷ Pero no está él solo. Siguiendo la tradición, el Concilio no duda en llamar a María « *Madre de Cristo, madre de los hombres* ». Pues, está « unida en la estirpe de Adán con todos los hombres...; más aún, es verdaderamente madre de los miembros de Cristo por haber cooperado con su amor a que naciesen en la Iglesia los fieles ».⁴⁸

Por consiguiente, esta « nueva maternidad de María », engendrada por la fe, es *fruto del « nuevo » amor*, que maduró en ella definitivamente junto a la Cruz, por medio de su participación en el amor redentor del Hijo.

24. Nos encontramos así en el centro mismo del cumplimiento de la promesa, contenida en el protoevangelio: el « linaje de la mujer pisará la cabeza de la serpiente » (cf. *Gén 3, 15*). Jesucristo, en efecto, con su muerte redentora vence el mal del pecado y de la muerte en sus mismas raíces. Es significativo que, al dirigirse a la madre desde lo alto de la Cruz, la llame « mujer » y le diga: «

Mujer, ahí tienes a tu hijo ». Con la misma palabra, por otra parte, se había dirigido a ella en Caná (cf. *Jn* 2, 4). ¿Cómo dudar que especialmente ahora, en el Gólgota, esta frase no se refiera en profundidad al misterio de María, alcanzando el singular *lugar que ella ocupa en toda la economía de la salvación*? Como enseña el Concilio, con María, « excelsa Hija de Sión, tras larga espera de la promesa, se cumple la plenitud de los tiempos y se inaugura la nueva economía, cuando el Hijo de Dios asumió de ella la naturaleza humana para librar al hombre del pecado mediante los misterios de su carne ».⁴⁹

Las palabras que Jesús pronuncia desde lo alto de la Cruz significan que *la maternidad* de su madre encuentra una « nueva » continuación *en la Iglesia y a través de la Iglesia*, simbolizada y representada por Juan. De este modo, la que como « llena de gracia » ha sido introducida en el misterio de Cristo para ser su Madre, es decir, la Santa Madre de Dios, por medio de la Iglesia permanece en aquel misterio *como « la mujer »* indicada por el libro del *Génesis* (3, 15) al comienzo y por el *Apocalipsis* (12, 1) al final de la historia de la salvación. Según el eterno designio de la Providencia la maternidad divina de María debe derramarse sobre la Iglesia, como indican algunas afirmaciones de la Tradición para las cuales la « maternidad » de María respecto de la Iglesia es el reflejo y la prolongación de su maternidad respecto del Hijo de Dios.⁵⁰

Ya el momento mismo del nacimiento de la Iglesia y de su plena manifestación al mundo, según el Concilio, deja entrever esta continuidad de la maternidad de María: « Como quiera que plugo a Dios no manifestar solemnemente el sacramento de la salvación humana antes de derramar el Espíritu prometido por Cristo, vemos a los *apóstoles* antes del día de Pentecostés "perseverar unánimemente *en la oración*, con las mujeres y *María la Madre de Jesús* y los hermanos de Este" (Hch 1, 14); y a María implorando con sus ruegos el don del Espíritu Santo, quien ya la había cubierto con su sombra en la anunciación ».⁵¹

Por consiguiente, en la economía de la gracia, actuada bajo la acción del Espíritu Santo, se da una particular correspondencia entre el momento de la encarnación del Verbo y el del nacimiento de la Iglesia. La persona que une estos dos momentos es María: *María en Nazaret* y *María en el cenáculo de Jerusalén*. En ambos casos su presencia discreta, pero esencial, indica el camino del « nacimiento del Espíritu ». Así la que está presente en el misterio de Cristo como Madre, se hace —por voluntad del Hijo y por obra del Espíritu Santo— presente en el misterio de la Iglesia. También en la Iglesia sigue siendo *una presencia materna*, como indican las palabras pronunciadas en la Cruz: « Mujer, ahí tienes a tu hijo »; « Ahí tienes a tu madre ».

II PARTE

LA MADRE DE DIOS EN EL CENTRO DE LA IGLESIA PEREGRINA

1. La Iglesia, Pueblo de Dios radicado en todas las naciones de la tierra

25. « La Iglesia, "va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios",⁵² anunciando la cruz y la muerte del Señor, hasta que El venga (cf. 1 Co 11, 26) ». ⁵³ « Así como el pueblo de Israel según la carne, el peregrino del desierto, es llamado alguna vez Iglesia de Dios (cf. 2 Esd 13, 1; Núm 20, 4; Dt 23, 1 ss.), así el nuevo Israel... se llama Iglesia de Cristo (cf. Mt 16, 18), porque El la adquirió con su sangre (cf. Hch 20, 28), la llenó de su Espíritu y la proveyó de medios aptos para una unión visible y social. La congregación *de todos los creyentes que miran a Jesús* como autor de la salvación y principio de la unidad y de la paz, es la Iglesia convocada y constituida por Dios para que sea sacramento visible de esta unidad salutífera para todos y cada uno ». ⁵⁴

El Concilio Vaticano II habla de la Iglesia en camino, estableciendo una analogía con el Israel de la Antigua Alianza en camino a través del desierto. El camino posee un *carácter* incluso *exterior*, visible en el tiempo y en el espacio, en el que se desarrolla históricamente. La Iglesia, en efecto, debe « extenderse por toda la tierra », y por esto « entra en la historia humana rebasando todos los límites de tiempo y de lugares ». ⁵⁵ Sin embargo, el *carácter* esencial de su camino es *interior*. Se trata de una *peregrinación a través de la fe*, por « la fuerza del Señor Resucitado », ⁵⁶ de una peregrinación en el Espíritu Santo, dado a la Iglesia como invisible Consolador (*parákletos*) (cf. Jn 14, 26; 15, 26; 16, 7): « Caminando, pues, la Iglesia a través de los peligros y de tribulaciones, de tal forma se ve confortada por la fuerza de la gracia de Dios que el Señor le prometió ... y no deja de renovarse a sí misma bajo la acción del Espíritu Santo hasta que por la cruz llegue a la luz sin ocaso ». ⁵⁷

Precisamente *en este camino —peregrinación eclesial—* a través del espacio y del tiempo, y más aún a través de la historia de las almas, *María está presente*, como la que es « feliz porque ha creído », como la que avanzaba « en la peregrinación de la fe », participando como ninguna otra criatura en el misterio de Cristo. Añade el Concilio que « María ... habiendo entrado íntimamente en la historia de la salvación, en cierta manera en sí une y refleja las más grandes exigencias de la fe ». ⁵⁸ Entre todos los creyentes es *como un « espejo »*, donde se reflejan del modo más profundo y claro « las maravillas de Dios » (Hch 2, 11).

26. La Iglesia, edificada por Cristo sobre los apóstoles, se hace plenamente consciente de estas grandes obras de Dios *el día de Pentecostés*, cuando los reunidos en el cenáculo « quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron

a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse » (*Hch* 2, 4). Desde aquel momento *inicia* también aquel camino de fe, *la peregrinación de la Iglesia* a través de la historia de los hombres y de los pueblos. Se sabe que al comienzo de este camino está presente María, que vemos en medio de los apóstoles en el cenáculo « implorando con sus ruegos el don del Espíritu ». ⁵⁹

Su camino de fe es, en cierto modo, más largo. El Espíritu Santo ya ha descendido a ella, que se ha convertido en su esposa fiel *en la anunciación*, acogiendo al Verbo de Dios verdadero, prestando « el homenaje del entendimiento y de la voluntad, y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por El », más aún abandonándose plenamente en Dios por medio de « la obediencia de la fe », ⁶⁰ por la que respondió al ángel: « He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra ». El camino de fe de María, a la que vemos orando en el cenáculo, es por lo tanto « más largo » que el de los demás reunidos allí: María les « precede », « marcha delante de » ellos. ⁶¹ *El momento de Pentecostés* en Jerusalén ha sido preparado, además de la Cruz, por el *momento de la Anunciación* en Nazaret. En el cenáculo el itinerario de María se encuentra con el camino de la fe de la Iglesia ¿De qué manera?

Entre los que en el cenáculo eran asiduos en la oración, preparándose para ir « por todo el mundo » después de haber recibido el Espíritu Santo, algunos *habían sido llamados por Jesús* sucesivamente desde el inicio de su misión en Israel. Once de ellos *habían sido constituidos apóstoles*, y a ellos Jesús había transmitido la misión que él mismo había recibido del Padre: « Como el Padre me envió, también yo os envío » (*Jn* 20, 21), había dicho a los apóstoles después de la resurrección. Y cuarenta días más tarde, antes de volver al Padre, había añadido: cuando « el Espíritu Santo vendrá sobre vosotros ... *seréis mis testigos...* hasta los confines de la tierra » (cf. *Hch* 1, 8). Esta misión de los apóstoles comienza en el momento de su salida del cenáculo de Jerusalén. La Iglesia nace y crece entonces por medio del testimonio que Pedro y los demás apóstoles dan de Cristo crucificado y resucitado (cf. *Hch* 2, 31-34; 3, 15-18; 4, 10-12; 5, 30-32).

María no ha recibido directamente esta misión apostólica. No se encontraba entre los que Jesús envió « por todo el mundo para enseñar a todas las gentes » (cf. *Mt* 28, 19), cuando les confirió esta misión. Estaba, en cambio, en el cenáculo, donde los apóstoles se preparaban a asumir esta misión con la venida del Espíritu de la Verdad: estaba con ellos. En medio de ellos María « perseveraba en la oración » como « madre de Jesús » (*Hch* 1, 13-14), o sea de Cristo crucificado y resucitado. Y aquel primer núcleo de quienes en la fe miraban « a Jesús como autor de la salvación », ⁶² era consciente de que Jesús era el Hijo de María, y que ella era su madre, y como tal era, desde el momento de la

concepción y del nacimiento, *un testigo singular del misterio de Jesús*, de aquel misterio que ante sus ojos se había manifestado y confirmado con la Cruz y la resurrección. La Iglesia, por tanto, desde el primer momento, « miró » a María, a través de Jesús, como « miró » a Jesús a través de María. Ella fue para la Iglesia de entonces y de siempre un testigo singular de los años de la infancia de Jesús y de su vida oculta en Nazaret, cuando « *conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón* » (Lc 2, 19; cf. Lc 2, 51).

Pero en la Iglesia de entonces y de siempre María ha sido y es sobre todo la que es « feliz porque ha creído »: *ha sido la primera en creer*. Desde el momento de la anunciación y de la concepción, desde el momento del nacimiento en la cueva de Belén, María siguió paso tras paso a Jesús en su maternal peregrinación de fe. Lo siguió a través de los años de su vida oculta en Nazaret; lo siguió también en el período de la separación externa, cuando él comenzó a « hacer y enseñar » (cf. Hch 1, 1) en Israel; lo siguió sobre todo en la experiencia trágica del Gólgota. Mientras María se encontraba con los apóstoles en el cenáculo de Jerusalén en los albores de la Iglesia, se confirmaba *su fe, nacida de las palabras* de la anunciación. El ángel le había dicho entonces: « Vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande.. reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin » (Lc 1, 32-33). Los recientes acontecimientos del Calvario habían cubierto de tinieblas aquella promesa; y ni siquiera bajo la Cruz había disminuido la fe de María. Ella también, como Abraham, había sido la que « esperando contra toda esperanza, creyó » (Rom 4, 18). Y he aquí que, después de la resurrección, la esperanza había descubierto su verdadero rostro y *la promesa había comenzado a transformarse en realidad*. En efecto, Jesús, antes de volver al Padre, había dicho a los apóstoles: « Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes ... Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo » (Mt 28, 19.20). Así había hablado el que, con su resurrección, se reveló como el triunfador de la muerte, como el señor del reino que « no tendrá fin », conforme al anuncio del ángel.

27. Ya en los albores de la Iglesia, al comienzo del largo camino por medio de la fe que comenzaba con Pentecostés en Jerusalén, María estaba con todos los que constituían el germen del « nuevo Israel ». Estaba presente en medio de ellos como un testigo excepcional del misterio de Cristo. Y la Iglesia perseveraba constante en la oración junto a ella y, al mismo tiempo, « *la contemplaba a la luz del Verbo hecho hombre* ». Así sería siempre. En efecto, cuando la Iglesia « entra más profundamente en el sumo misterio de la Encarnación », piensa en la Madre de Cristo con profunda veneración y piedad.⁶³ María pertenece indisolublemente al misterio de Cristo y pertenece además al misterio de la Iglesia desde el comienzo, desde el día de su nacimiento. En la base de lo que la Iglesia es desde

el comienzo, de lo que debe ser constantemente, a través de las generaciones, en medio de todas las naciones de la tierra, se encuentra la que « ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor » (Lc 1, 45). Precisamente esta fe de María, que señala el comienzo de la nueva y eterna Alianza de Dios con la humanidad en Jesucristo, esta heroica *fe* *suya* « *precede* » el testimonio apostólico de la Iglesia, y permanece en el corazón de la Iglesia, escondida como un especial patrimonio de la revelación de Dios. Todos aquellos que, a lo largo de las generaciones, aceptando el testimonio apostólico de la Iglesia participan de aquella misteriosa herencia, *en cierto sentido, participan de la fe de María.*

Las palabras de Isabel « feliz la que ha creído » siguen acompañando a María incluso en Pentecostés, la siguen a través de las generaciones, allí donde se extiende, por medio del testimonio apostólico y del servicio de la Iglesia, el conocimiento del misterio salvífico de Cristo. De este modo se cumple la profecía del *Magnificat*: « *Me felicitarán todas las generaciones*, porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí; su nombre es santo » (Lc 1, 48-49). En efecto, al conocimiento del misterio de Cristo sigue la bendición de su Madre bajo forma de especial veneración para la *Theotókos*. Pero en esa veneración está incluida siempre la bendición de su fe. Porque la Virgen de Nazaret ha llegado a ser bienaventurada por medio de esta fe, de acuerdo con las palabras de Isabel. Los que a través de los siglos, de entre los diversos pueblos y naciones de la tierra, acogen con fe el misterio de Cristo, Verbo encarnado y Redentor del mundo, no sólo se dirigen con veneración y recurren con confianza a María como a su Madre, sino que *buscan en su fe el sostén para la propia fe*. Y precisamente esta participación viva de la fe de María decide su presencia especial en la peregrinación de la Iglesia como nuevo Pueblo de Dios en la tierra.

28. Como afirma el Concilio: « María ... habiendo entrado íntimamente en la historia de la salvación ... mientras es predicada y honrada atrae a los creyentes hacia su Hijo y su sacrificio, y hacia el amor del Padre ».⁶⁴ Por lo tanto, en cierto modo la fe de María, sobre la base del testimonio apostólico de la Iglesia, se convierte sin cesar en la fe del pueblo de Dios en camino: de las personas y comunidades, de los ambientes y asambleas, y finalmente de los diversos grupos existentes en la Iglesia. Es una fe que se transmite al mismo tiempo mediante el conocimiento y el corazón. Se adquiere o se vuelve a adquirir constantemente mediante la oración. Por tanto « también en su obra apostólica *con razón la Iglesia mira hacia aquella que engendró a Cristo*, concebido por el Espíritu Santo y nacido de la Virgen, precisamente para que por la Iglesia *nazca y crezca también en los corazones de los fieles* ».⁶⁵

Ahora, cuando en esta peregrinación de la fe nos acercamos al final del segundo Milenio cristiano, la Iglesia, mediante el magisterio del Concilio Vaticano II, llama la atención sobre lo que ve en sí misma. como un « único Pueblo de Dios ... radicado en todas las naciones de la tierra », y sobre la verdad según la cual todos los fieles, aunque a esparcidos por el haz de la tierra comunican en el Espíritu Santo con los demás », ⁶⁶ de suerte que se puede decir que en esta unión se realiza constantemente el misterio de Pentecostés. Al mismo tiempo, los apóstoles y los discípulos del Señor, en todas las naciones de la tierra « perseveran en la oración *en compañía de María, la madre de Jesús* » (cf. *Hch* 1, 14). Constituyendo a través de las generaciones « el signo del Reino » que no es de este mundo, ⁶⁷ ellos son asimismo conscientes de que en medio de este mundo *tienen que reunirse con aquel Rey*, al que han sido dados en herencia los pueblos (*Sal* 2, 8), al que el Padre ha dado « el trono de David su padre », por lo cual « reina sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin ».

En este tiempo de vela María, por medio de la misma fe que la hizo bienaventurada especialmente desde el momento de la anunciación, *está presente* en la misión y en la obra de la Iglesia que introduce en el mundo *el Reino de su Hijo*. ⁶⁸ Esta presencia de María encuentra múltiples medios de expresión en nuestros días al igual que a lo largo de la historia de la Iglesia. Posee también un amplio radio de acción; por medio de la fe y la piedad de los fieles, por medio de las tradiciones de las familias cristianas o « iglesias domésticas », de las comunidades parroquiales y misioneras, de los institutos religiosos, de las diócesis, por medio de la fuerza atractiva e irradiadora de los grandes santuarios, en los que no sólo los individuos o grupos locales, sino a veces naciones enteras y continentes, buscan el encuentro con la Madre del Señor, con la que es bienaventurada porque ha creído; es la primera entre los creyentes y por esto se ha convertido en Madre del Emmanuel. Este es el mensaje de la tierra de Palestina, patria espiritual de todos los cristianos, al ser patria del Salvador del mundo y de su Madre. Este es el mensaje de tantos templos que en Roma y en el mundo entero la fe cristiana ha levantado a lo largo de los siglos. Este es el mensaje de los centros como Guadalupe, Lourdes, Fátima y de los otros diseminados en las distintas naciones, entre los que no puedo dejar de citar el de mi tierra natal Jasna Gora. Tal vez se podría hablar de una específica a « geografía » de la fe y de la piedad mariana, que abarca todos estos lugares de especial peregrinación del Pueblo de Dios, el cual busca el encuentro con la Madre de Dios para hallar, en el ámbito de la materna presencia de « la que ha creído », la consolidación de la propia fe. En efecto, *en la fe de María*, ya en la anunciación y definitivamente junto a la Cruz, se ha vuelto a abrir por parte del hombre aquel *espacio interior* en el cual el eterno Padre puede colmarnos « con toda clase de bendiciones espirituales »: el espacio « de la nueva y eterna Alianza

». ⁶⁹ Este espacio subsiste en la Iglesia, que es en Cristo como « un sacramento ... de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano ». ⁷⁰

En la fe, que María profesó en la Anunciación como « esclava del Señor » y en la que sin cesar « precede » al « Pueblo de Dios » en camino por toda la tierra, *la Iglesia « tiende eficaz y constantemente a recapitular la Humanidad entera ... bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu ».* ⁷¹

2. El camino de la Iglesia y la unidad de todos los cristianos

29. « El Espíritu promueve en todos los discípulos de Cristo el deseo y la colaboración *para que todos se unan* en paz, en un rebaño y *bajo un solo pastor*, como Cristo determinó ». ⁷² El camino de la Iglesia, de modo especial en nuestra época, está marcado por el signo del ecumenismo; los cristianos buscan las vías para reconstruir la unidad, por la que Cristo invocaba al Padre por sus discípulos el día antes de la pasión: « *para que todos sean uno*. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros para que el mundo *crea que tú me has enviado* » (Jn 17, 21). Por consiguiente, la unidad de los discípulos de Cristo es un gran signo para suscitar la fe del mundo, mientras su división constituye un escándalo. ⁷³

El movimiento ecuménico, sobre la base de una conciencia más lúcida y difundida de la urgencia de llegar a la unidad de todos los cristianos, ha encontrado por parte de la Iglesia católica su expresión culminante en el Concilio Vaticano II. Es necesario que los cristianos profundicen en sí mismos y en cada una de sus comunidades aquella « obediencia de la fe », de la que María es el primer y más claro ejemplo. Y dado que « antecede con su luz al pueblo de Dios peregrinante, como signo de esperanza segura y consuelo », ofrece gran gozo y consuelo para este sacrosanto Concilio el hecho de que tampoco falten *entre los hermanos separados* quienes tributan debido honor a la Madre del Señor y Salvador, especialmente entre los Orientales ». ⁷⁴

30. Los cristianos saben que su unidad se conseguirá verdaderamente sólo si se funda en la unidad de su fe. Ellos deben resolver discrepancias de doctrina no leves sobre el misterio y ministerio de la Iglesia, y a veces también sobre la función de María en la obra de la salvación. ⁷⁵ Los diferentes coloquios, tenidos por la Iglesia católica con las Iglesias y las Comunidades eclesiales de Occidente, ⁷⁶ convergen cada vez más sobre estos *dos aspectos inseparables* del mismo misterio de la salvación. Si el misterio del Verbo encarnado nos permite vislumbrar el misterio de la maternidad divina y si, a su vez, la contemplación de la Madre de Dios nos introduce en una comprensión más profunda del misterio de la Encarnación, lo mismo se debe decir del misterio de la Iglesia y de la

función de María en la obra de la salvación. Profundizando en uno y otro, iluminando el uno por medio del otro, los cristianos deseosos de hacer —como les recomienda su Madre— lo que Jesús les diga (cf. *Jn* 2, 5), podrán caminar juntos en aquella « peregrinación de la fe », de la que María es todavía ejemplo y que debe guiarlos a la unidad querida por su único Señor y tan deseada por quienes están atentamente a la escucha de lo que hoy « el Espíritu dice a las Iglesias » (*Ap* 2, 7. 11. 17).

Entre tanto es un buen auspicio que estas Iglesias y Comunidades eclesiales concuerden con la Iglesia católica en puntos fundamentales de la fe cristiana, incluso en lo concerniente a la Virgen María. En efecto, la reconocen como Madre del Señor y consideran que esto forma parte de nuestra fe en Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Estas Comunidades miran a María que, a los pies de la Cruz, acoge como hijo suyo al discípulo amado, el cual a su vez la recibe como madre.

¿Por qué, pues, no mirar hacia ella todos juntos como a *nuestra Madre común*, que reza por la unidad de la familia de Dios y que « precede » a todos al frente del largo séquito de los testigos de la fe en el único Señor, el Hijo de Dios, concebido en su seno virginal por obra del Espíritu Santo?

31. Por otra parte, deseo subrayar cuan profundamente unidas se sienten la Iglesia católica, la Iglesia ortodoxa y las antiguas Iglesias orientales por el amor y por la alabanza a la *Theotókos*. No sólo « los dogmas fundamentales de la fe cristiana: los de la Trinidad y del Verbo encarnado en María Virgen han sido definidos en concilios ecuménicos celebrados en Oriente », ⁷⁷ sino también en su culto litúrgico « los Orientales ensalzan con himnos espléndidos a María siempre Virgen ... y Madre Santísima de Dios ». ⁷⁸

Los hermanos de estas Iglesias han conocido vicisitudes complejas, pero su historia siempre ha transcurrido con un vivo deseo de compromiso cristiano y de irradiación apostólica, aunque a menudo haya estado marcada por persecuciones incluso cruentas. Es una historia de fidelidad al Señor, una auténtica « peregrinación de la fe » a través de lugares y tiempos durante los cuales los cristianos orientales han mirado siempre con confianza ilimitada a la Madre del Señor, la han celebrado con encomio y la han invocado con oraciones incesantes. En los momentos difíciles de la probada existencia cristiana « ellos se refugiaron bajo su protección », ⁷⁹ conscientes de tener en ella una ayuda poderosa. Las Iglesias que profesan la doctrina de Éfeso proclaman a la Virgen « verdadera Madre de Dios », ya que a nuestro Señor Jesucristo, nacido del Padre antes de los siglos según la divinidad, en los últimos tiempos, por nosotros y por nuestra salvación, fue engendrado por María Virgen Madre de Dios según la carne

». ⁸⁰ Los Padres griegos y la tradición bizantina, contemplando la Virgen a la luz del Verbo hecho hombre, han tratado de penetrar en la profundidad de aquel vínculo que une a María, como Madre de Dios, con Cristo y la Iglesia: la Virgen es una presencia permanente en toda la extensión del misterio salvífico.

Las tradiciones coptas y etiópicas han sido introducidas en esta contemplación del misterio de María por san Cirilo de Alejandría y, a su vez, la han celebrado con abundante producción poética. ⁸¹ El genio poético de san Efrén el Sirio, llamado « la cítara del Espíritu Santo », ha cantado incansablemente a María, dejando una impronta todavía presente en toda la tradición de la Iglesia siríaca. ⁸² En su panegírico sobre la *Theotókos*, san Gregorio de Narek, una de las glorias más brillantes de Armenia, con fuerte inspiración poética, profundiza en los diversos aspectos del misterio de la Encarnación, y cada uno de los mismos es para él ocasión de cantar y exaltar la dignidad extraordinaria y la magnífica belleza de la Virgen María, Madre del Verbo encarnado. ⁸³

No sorprende, pues, que María ocupe un lugar privilegiado en el culto de las antiguas Iglesias orientales con una abundancia incomparable de fiestas y de himnos.

32. En la liturgia bizantina, en todas las horas del Oficio divino, la alabanza a la Madre está unida a la alabanza al Hijo y a la que, por medio del Hijo, se eleva al Padre en el Espíritu Santo. En la anáfora o plegaria eucarística de san Juan Crisóstomo, después de la epiclesis, la comunidad reunida canta así a la Madre de Dios: « Es verdaderamente justo proclamarte bienaventurada, oh Madre de Dios, porque eres la muy bienaventurada) toda pura y Madre de nuestro Dios. Te ensalzamos, porque eres más venerable que los querubines e incomparablemente más gloriosa que los serafines. Tú, que sin perder tu virginidad, has dado al mundo el Verbo de Dios. Tú, que eres verdaderamente la Madre de Dios ».

Estas alabanzas, que en cada celebración de la liturgia eucarística se elevan a María, han forjado la fe, la piedad y la oración de los fieles. A lo largo de los siglos han conformado todo el comportamiento espiritual de los fieles, suscitando en ellos una devoción profunda hacia la « Toda Santa Madre de Dios ».

33. Se conmemora este año el XII centenario del II Concilio ecuménico de Nicea (a. 787), en el que, al final de la conocida controversia sobre el culto de las sagradas imágenes, fue definido que, según la enseñanza de los santos Padres y la tradición universal de la Iglesia, se podían proponer a la veneración de los fieles, junto con la Cruz, también las imágenes de la Madre de Dios, de los Ángeles y de los Santos, tanto en las iglesias como en las casas y en los caminos. ⁸⁴ Esta costumbre se ha mantenido en todo el Oriente y también en Occidente. Las

imágenes de la Virgen tienen un lugar de honor en las iglesias y en las casas. María está representada o como trono de Dios, que lleva al Señor y lo entrega a los hombres (*Theotókos*), o como camino que lleva a Cristo y lo muestra (*Odigitria*), o bien como orante en actitud de intercesión y signo de la presencia divina en el camino de los fieles hasta el día del Señor (*Deisis*), o como protectora que extiende su manto sobre los pueblos (*Pokrov*), o como misericordiosa Virgen de la ternura (*Eleousa*). La Virgen es representada habitualmente con su Hijo, el niño Jesús, que lleva en brazos: es la relación con el Hijo la que glorifica a la Madre. A veces lo abraza con ternura (*Glykofilousa*); otras veces, hierática, parece absorta en la contemplación de aquel que es Señor de la historia (cf. *Ap* 5, 9-14).⁸⁵

Conviene recordar también el Icono de la Virgen de Vladimir que ha acompañado constantemente la peregrinación en la fe de los pueblos de la antigua Rus'. Se acerca el primer milenio de la conversión al cristianismo de aquellas nobles tierras: tierras de personas humildes, de pensadores y de santos. Los Iconos son venerados todavía en Ucrania, en Bielorusia y en Rusia con diversos títulos; son imágenes que atestiguan la fe y el espíritu de oración de aquel pueblo, el cual advierte la presencia y la protección de la Madre de Dios. En estos Iconos la Virgen resplandece como la imagen de la divina belleza, morada de la Sabiduría eterna, figura de la orante, prototipo de la contemplación, icono de la gloria: aquella que, desde su vida terrena, poseyendo la ciencia espiritual inaccesible a los razonamientos humanos, con la fe ha alcanzado el conocimiento más sublime. Recuerdo, también, el Icono de la Virgen del cenáculo, en oración con los apóstoles a la espera del Espíritu. ¿No podría ser ésta como un signo de esperanza para todos aquellos que, en el diálogo fraterno, quieren profundizar su obediencia de la fe?

34. Tanta riqueza de alabanzas, acumulada por las diversas manifestaciones de la gran tradición de la Iglesia, podría ayudarnos a que ésta vuelva a respirar plenamente con sus « dos pulmones », Oriente y Occidente. Como he dicho varias veces, esto es hoy más necesario que nunca. Sería una ayuda valiosa para hacer progresar el diálogo actual entre la Iglesia católica y las Iglesias y Comunidades eclesiales de Occidente.⁸⁶ Sería también, para la Iglesia en camino, la vía para cantar y vivir de manera más perfecta su *Magnificat*.

3. *El Magnificat de la Iglesia en camino*

35. La Iglesia, pues, en la presente fase de su camino, trata de buscar la unión de quienes profesan su fe en Cristo para manifestar la obediencia a su Señor que, antes de la pasión, ha rezado por esta unidad. La Iglesia « va peregrinando ..., anunciando la cruz del Señor hasta que venga ».⁸⁷ « Caminando, pues, la Iglesia

en medio de tentaciones y tribulaciones, se ve confortada con el poder de la gracia de Dios, que le ha sido prometida para que no desfallezca de la fidelidad perfecta por la debilidad de la carne, antes al contrario, persevere como esposa digna de su Señor y, bajo la acción del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso ».⁸⁸

La Virgen Madre está constantemente presente en este camino de fe del Pueblo de Dios hacia la luz. Lo demuestra de modo especial *el cántico del Magnificat* que, salido de la fe profunda de María en la visitación, no deja de vibrar en el corazón de la Iglesia a través de los siglos. Lo prueba su recitación diaria en la liturgia de las Vísperas y en otros muchos momentos de devoción tanto personal como comunitaria.

« Proclama mi alma la grandeza del Señor,
se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador;
porque ha mirado la humillación de su esclava.
Desde ahora me felicitarán todas las generaciones,
porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí;
su nombre es santo
y su misericordia llega a sus fieles
de generación en generación.
El hace proezas con su brazo:
dispersa a los soberbios de corazón,
derriba del trono a los poderosos,
enaltece a los humildes,
a los hambrientos los colma de bienes
y a los ricos los despide vacíos.
Auxilia a Israel, su siervo,
acordándose de la misericordia
—como lo había prometido a nuestros padres—
en favor de Abraham y su descendencia por siempre »
(Lc 1, 46-55).

36. Cuando Isabel saludó a la joven pariente que llegaba de Nazaret, *María respondió con el Magnificat*. En el saludo Isabel había llamado antes a María « bendita » por « el fruto de su vientre », y luego « feliz » por su fe (cf. Lc 1, 42. 45). Estas dos bendiciones se referían directamente al momento de la anunciación. Después, en la visitación, cuando el saludo de Isabel da testimonio de aquel momento culminante, la fe de María adquiere una nueva conciencia y una nueva expresión. Lo que en el momento de la anunciación permanecía oculto en la profundidad de la « obediencia de la fe », se diría que ahora se manifiesta como una llama del espíritu clara y vivificante. Las palabras usadas por María en

el umbral de la casa de Isabel constituyen *una inspirada profesión de su fe*, en la que *la respuesta a la palabra de la revelación* se expresa con la elevación espiritual y poética de todo su ser hacia Dios. En estas sublimes palabras, que son al mismo tiempo muy sencillas y totalmente inspiradas por los textos sagrados del pueblo de Israel,⁸⁹ se vislumbra la experiencia personal de María, el éxtasis de su corazón. Resplandece en ellas un rayo del misterio de Dios, la gloria de su inefable santidad, el eterno *amor que, como un don irrevocable, entra en la historia del hombre*.

María es la primera en participar de esta nueva revelación de Dios y, a través de ella, de esta nueva « autodonación » de Dios. Por esto proclama: « ha hecho obras grandes por mí; su nombre es santo ». Sus palabras reflejan el gozo del espíritu, difícil de expresar: « se alegra mi espíritu en Dios mi salvador ». Porque « la verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre ... resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación ».⁹⁰ En su arrebatamiento María confiesa que se ha encontrado *en el centro mismo de esta plenitud* de Cristo. Es consciente de que en ella se realiza la promesa hecha a los padres y, ante todo, « en favor de Abraham y su descendencia por siempre »; que en ella, como madre de Cristo, converge *toda la economía salvífica*, en la que, « de generación en generación », se manifiesta aquel que, como Dios de la Alianza, se acuerda « de la misericordia ».

37. La Iglesia, que desde el principio conforma su camino terreno con el de la Madre de Dios, siguiéndola repite constantemente las palabras del *Magnificat*. Desde la profundidad de la fe de la Virgen en la anunciación y en la visitación, la Iglesia llega a la verdad sobre el Dios de la Alianza, sobre Dios que es todopoderoso y hace « obras grandes » al hombre: « su nombre es santo ». En el *Magnificat* la Iglesia encuentra vencido de raíz el pecado del comienzo de la historia terrena del hombre y de la mujer, el pecado de la incredulidad o de la « poca fe » en Dios. Contra la « sospecha » que el « padre de la mentira » ha hecho surgir en el corazón de Eva, la primera mujer, María, a la que la tradición suele llamar « nueva Eva »⁹¹ y verdadera « madre de los vivientes »⁹², proclama con fuerza la verdad *no ofuscada* sobre Dios: el Dios Santo y todopoderoso, que desde el comienzo es *la fuente de todo don*, aquel que « ha hecho obras grandes ». Al crear, Dios da la existencia a toda la realidad. Creando al hombre, le da la dignidad de la imagen y semejanza con él de manera singular respecto a todas las criaturas terrenas. Y no deteniéndose en su voluntad de prodigarse no obstante el pecado del hombre, *Dios se da en el Hijo*: « Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único » (Jn 3, 16). María es el primer testimonio de esta maravillosa verdad, que se realizará plenamente mediante lo que hizo y enseñó su Hijo (cf. Hch 1, 1) y, definitiva mente, mediante su Cruz y resurrección.

La Iglesia, que aun « en medio de tentaciones y tribulaciones » no cesa de repetir con María las palabras del *Magníficat*, « se ve confortada » con la fuerza de la verdad sobre Dios, proclamada entonces con tan extraordinaria sencillez y, al mismo tiempo, *con esta verdad sobre Dios desea iluminarlas* difíciles y a veces intrincadas vías de la existencia terrena de los hombres. El camino de la Iglesia, pues, ya al final del segundo Milenio cristiano, implica un renovado empeño en su misión. La Iglesia, siguiendo a aquel que dijo de sí mismo: « (Dios) me ha enviado para anunciar *a los pobres la Buena Nueva* » (cf. *Lc* 4, 18), a través de las generaciones, ha tratado y trata hoy de cumplir la misma misión.

Su amor preferencial por los pobres está inscrito admirablemente en el *Magníficat* de María. El Dios de la Alianza, cantado por la Virgen de Nazaret en la elevación de su espíritu, es a la vez el que « derriba del trono a los poderosos, enaltece a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide vacíos, ... dispersa a los soberbios ... y conserva su misericordia para los que le temen ». María está profundamente impregnada del espíritu de los « pobres de Yahvé », que en la oración de los Salmos esperaban de Dios su salvación, poniendo en El toda su confianza (cf. *Sal* 25; 31; 35; 55). En cambio, ella proclama la venida del misterio de la salvación, la venida del « Mesías de los pobres » (cf. *Is* 11, 4; 61, 1). La Iglesia, acudiendo al corazón de María, a la profundidad de su fe, expresada en las palabras del *Magníficat*, renueva cada vez mejor en sí la conciencia de que *no se puede separar la verdad sobre Dios que salva*, sobre Dios que es fuente de todo don, *de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y los humildes*, que, cantado en el *Magníficat*, se encuentra luego expresado en las palabras y obras de Jesús.

La Iglesia, por tanto, es consciente —y en nuestra época tal conciencia se refuerza de manera particular— de que no sólo no se pueden separar estos dos elementos del mensaje contenido en el *Magníficat*, sino que también se debe salvaguardar cuidadosamente la importancia que « los pobres » y « la opción en favor de los pobres » tienen en la palabra del Dios vivo. Se trata de temas y problemas orgánicamente relacionados con el *sentido cristiano de la libertad y de la liberación*. « Dependiendo totalmente de Dios y plenamente orientada hacia El por el empuje de su fe, María, al lado de su Hijo, es *la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación* de la humanidad y del cosmos. La Iglesia debe mirar hacia ella, Madre y Modelo para comprender en su integridad el sentido de su misión ». ⁹³

III PARTE

MEDIACIÓN MATERNA

1. *María, Esclava del Señor*

38. La Iglesia sabe y enseña con San Pablo que *uno solo es nuestro mediador*: « Hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos » (1 Tm 2, 5-6). « La misión maternal de María para con los hombres no oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, antes bien sirve para demostrar su poder »⁹⁴: es mediación en Cristo.

La Iglesia sabe y enseña que « todo *el influjo salvífico de la Santísima Virgen* sobre los hombres ... dimana del divino beneplácito y *de la superabundancia de los méritos de Cristo*; se apoya en la mediación de éste, depende totalmente de ella y de la misma saca todo su poder. Y, lejos de impedir la unión inmediata de los creyentes con Cristo, la fomenta ».⁹⁵ Este saludable influjo está mantenido por el Espíritu Santo, quien, igual que cubrió con su sombra a la Virgen María comenzando en ella la maternidad divina, mantiene así continuamente su solicitud hacia los hermanos de su Hijo.

Efectivamente, la mediación de María *está íntimamente unida a su maternidad* y posee un carácter específicamente materno que la distingue del de las demás criaturas que, de un modo diverso y siempre subordinado, participan de la única mediación de Cristo, siendo también la suya una mediación participada.⁹⁶ En efecto, si « jamás podrá compararse criatura alguna con el Verbo encarnado y Redentor », al mismo tiempo « la única mediación del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas *diversas clases de cooperación*, participada de la única fuente »; y así « la bondad de Dios se difunde de distintas maneras sobre las criaturas ».⁹⁷

La enseñanza del Concilio Vaticano II presenta la verdad sobre la mediación de María como una *participación de esta única fuente que es la mediación de Cristo mismo*. Leemos al respecto: « La Iglesia no duda en confesar esta función subordinada de María, la experimenta continuamente y la recomienda a la piedad de los fieles, para que, apoyados en esta protección maternal, se unan con mayor intimidad al Mediador y Salvador ».⁹⁸ Esta función es, al mismo tiempo, *especial y extraordinaria*. Brota de su maternidad divina y puede ser comprendida y vivida en la fe, solamente sobre la base de la plena verdad de esta maternidad. Siendo María, en virtud de la elección divina, la Madre del Hijo consubstancial al Padre y « compañera singularmente generosa » en la obra de la redención, es nuestra madre en el orden de la gracia ».⁹⁹ Esta función constituye una dimensión real de su presencia en el misterio salvífico de Cristo y de la Iglesia.

39. Desde este punto de vista es necesario considerar una vez más el acontecimiento fundamental en la economía de la salvación, o sea la encarnación del Verbo en la anunciación. Es significativo que María, reconociendo en la palabra del mensajero divino la voluntad del Altísimo y sometiéndose a su poder, diga: « *He aquí la esclava del Señor*; hágase en mí según tu palabra » (Lc 1, 3). El primer momento de la sumisión a la única mediación « entre Dios y los hombres » —la de Jesucristo— es la aceptación de la maternidad por parte de la Virgen de Nazaret. María da su consentimiento a la elección de Dios, para ser la Madre de su Hijo por obra del Espíritu Santo. Puede decirse que este *consentimiento suyo para la maternidad* es sobre todo *fruto de la donación total a Dios en la virginidad*. María aceptó la elección para Madre del Hijo de Dios, guiada por el amor esponsal, que « consagra » totalmente una persona humana a Dios. En virtud de este amor, María deseaba estar siempre y en todo « entregada a Dios », viviendo la virginidad. Las palabras « he aquí la esclava del Señor » expresan el hecho de que desde el principio ella acogió y entendió la propia maternidad como *donación total de sí*, de su persona, al servicio de los designios salvíficos del Altísimo. Y toda su participación materna en la vida de Jesucristo, su Hijo, la vivió hasta el final de acuerdo con su vocación a la virginidad.

La maternidad de María, impregnada profundamente por la actitud esponsal de « esclava del Señor », constituye la dimensión primera y fundamental de aquella mediación que la Iglesia confiesa y proclama respecto a ella,¹⁰⁰ y continuamente « recomienda a la piedad de los fieles » porque confía mucho en esta mediación. En efecto, conviene reconocer que, antes que nadie, Dios mismo, el eterno Padre, *se entregó a la Virgen de Nazaret*, dándole su propio Hijo en el misterio de la Encarnación. Esta elección suya al sumo cometido y dignidad de Madre del Hijo de Dios, a nivel ontológico, se refiere a la realidad misma de la unión de las dos naturalezas en la persona del Verbo (*unión hipostática*). Este hecho fundamental de ser la Madre del Hijo de Dios supone, desde el principio, una apertura total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión. Las palabras « he aquí la esclava del Señor » atestiguan esta apertura del espíritu de María, la cual, de manera perfecta, reúne en sí misma el amor propio de la virginidad y el amor característico de la maternidad, unidos y como fundidos juntamente.

Por tanto María ha llegado a ser no sólo la « madre-nodriza » del Hijo del hombre, sino también la « compañera singularmente generosa »¹⁰¹ del Mesías y Redentor. Ella —como ya he dicho— avanzaba en la peregrinación de la fe y en esta *peregrinación* suya hasta los pies de la Cruz se ha realizado, al mismo tiempo, su *cooperación* materna en toda la misión del Salvador mediante sus acciones y sufrimientos. A través de esta colaboración en la obra del Hijo Redentor, la maternidad misma de María conocía una transformación singular,

colmándose cada vez más de « ardiente caridad » hacia todos aquellos a quienes estaba dirigida la misión de Cristo. Por medio de esta « ardiente caridad », orientada a realizar en unión con Cristo la restauración de la « vida sobrenatural de las almas », ¹⁰² María *entraba de manera muy personal en la única mediación* « entre Dios y los hombres », *que es la mediación del hombre Cristo Jesús*. Si ella fue la primera en experimentar en sí misma los efectos sobrenaturales de esta única mediación —ya en la anunciación había sido saludada como « llena de gracia »— entonces es necesario decir, que por esta plenitud de gracia y de vida sobrenatural, estaba particularmente predispuesta a la cooperación con Cristo, único mediador de la salvación humana. *Y tal cooperación es precisamente esta mediación subordinada* a la mediación de Cristo.

En el caso de María se trata de una mediación especial y excepcional, basada sobre su « plenitud de gracia », que se traducirá en la plena disponibilidad de la « esclava del Señor ». Jesucristo, como respuesta a esta disponibilidad interior de su Madre, *la preparaba* cada vez más a ser para los hombres « madre en el orden de la gracia ». Esto indican, al menos de manera indirecta, algunos detalles anotados por los Sinópticos (cf. *Lc* 11, 28; 8, 20-21; *Mc* 3, 32-35; *Mt* 12, 47-50) y más aún por el Evangelio de Juan (cf. 2, 1-12; 19, 25-27), que ya he puesto de relieve. A este respecto, son particularmente elocuentes las palabras, pronunciadas por Jesús en la Cruz, relativas a María y a Juan.

40. Después de los acontecimientos de la resurrección y de la ascensión, María, entrando con los apóstoles en el cenáculo a la espera de Pentecostés, estaba presente como Madre del Señor glorificado. Era no sólo la que « avanzó en la peregrinación de la fe » y guardó fielmente su unión con el Hijo « hasta la Cruz », *sino también la « esclava del Señor », entregada por su Hijo como madre a la Iglesia naciente*: « He aquí a tu madre ». Así empezó a formarse una relación especial entre esta Madre y la Iglesia. En efecto, la Iglesia naciente era fruto de la Cruz y de la resurrección de su Hijo. María, que desde el principio se había entregado sin reservas a la persona y obra de su Hijo, no podía dejar de volcar sobre la Iglesia esta entrega suya materna. Después de la ascensión del Hijo, su maternidad permanece en la Iglesia como mediación materna; intercediendo por todos sus hijos, la madre coopera en la acción salvífica del Hijo, Redentor del mundo. Al respecto enseña el Concilio: « Esta maternidad de María en la economía de la gracia *perdura sin cesar* ... hasta la consumación perpetua de todos los elegidos ». ¹⁰³ Con la muerte redentora de su Hijo, la mediación materna de la esclava del Señor alcanzó una dimensión universal, porque la obra de la redención abarca a todos los hombres. Así se manifiesta de manera singular la eficacia de la mediación única y universal de Cristo « entre Dios y los hombres ». La cooperación de María *participa*, por su carácter subordinado, *de la*

universalidad de la mediación del Redentor, único mediador. Esto lo indica claramente el Concilio con las palabras citadas antes.

« Pues —leemos todavía— asunta a los cielos, no ha dejado esta misión salvadora, sino que con su múltiple intercesión continúa obteniéndonos los dones de la salvación eterna ».¹⁰⁴ Con este carácter de « intercesión », que se manifestó por primera vez en Caná de Galilea, la mediación de María continúa en la historia de la Iglesia y del mundo. Leemos que María « con su amor materno se cuida de los hermanos de su Hijo, que todavía peregrinan y se hallan en peligros y ansiedad hasta que sean conducidos a la patria bienaventurada ».¹⁰⁵ De este modo la maternidad de María perdura incesantemente en la Iglesia como mediación intercesora, y la Iglesia expresa su fe en esta verdad invocando a María « con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora ».¹⁰⁶

41. María, por su mediación subordinada a la del Redentor, contribuye *de manera especial a la unión de la Iglesia* peregrina en la tierra con *la realidad* escatológica y celestial de la comunión de los santos, habiendo sido ya « asunta a los cielos ».¹⁰⁷ La verdad de la Asunción, definida por Pío XII, ha sido reafirmada por el Concilio Vaticano II, que expresa así la fe de la Iglesia: « Finalmente, la Virgen Inmaculada, preservada inmune de toda mancha de culpa original, terminado el decurso de su vida terrena, *fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial* y *fue ensalzada* por el Señor *como Reina universal* con el fin de que se asemeje de forma más plena a su Hijo, Señor de señores (cf. Ap 19, 16) y vencedor del pecado y de la muerte ».¹⁰⁸ Con esta enseñanza Pío XII enlazaba con la Tradición, que ha encontrado múltiples expresiones en la historia de la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente.

Con el misterio de la Asunción a los cielos, se han realizado definitivamente en María todos los efectos de la única mediación *de Cristo Redentor del mundo y Señor resucitado*: « Todos vivirán en Cristo. Pero cada cual en su rango: Cristo como primicias; luego, los de Cristo en su Venida » (1 Co 15, 22-23). En el misterio de la Asunción se expresa la fe de la Iglesia, según la cual María « está también íntimamente unida » a Cristo porque, aunque como madre-virgen estaba singularmente unida a él *en su primera venida*, por su cooperación constante con él lo estará también a la espera de la segunda; « redimida de modo eminente, en previsión de los méritos de su Hijo »,¹⁰⁹ ella tiene también aquella función, propia de la madre, de mediadora de clemencia *en la venida definitiva*, cuando todos los de Cristo revivirán, y « el último enemigo en ser destruido será la Muerte » (1 Co 15, 26).¹¹⁰

A esta exaltación de la « Hija excelsa de Sión », ¹¹¹ mediante la asunción a los cielos, está unido el misterio de su gloria eterna. En efecto, la Madre de Cristo es

glorificada como « Reina universal ».¹¹² La que en la anunciación se definió como « esclava del Señor » fue durante toda su vida terrena fiel a lo que este nombre expresa, confirmando así que era una verdadera « discípula » de Cristo, el cual subrayaba intensamente el carácter de servicio de su propia misión: el Hijo del hombre « no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos » (*Mt* 20, 28). Por esto María ha sido la primera entre aquellos que, « sirviendo a Cristo también en los demás, conducen en humildad y paciencia a sus hermanos al Rey, cuyo servicio equivale a reinar », ¹¹³ Y ha conseguido plenamente aquel « estado de libertad real », propio de los discípulos de Cristo: ¡servir quiere decir reinar!

« Cristo, habiéndose hecho obediente hasta la muerte y habiendo sido por ello exaltado por el Padre (cf. *Flp* 2, 8-9), entró en la gloria de su reino. A El están sometidas todas las cosas, hasta que El se someta a Sí mismo y todo lo creado al Padre, a fin de que Dios sea todo en todas las cosas (cf. *1 Co* 15, 27-28) ».¹¹⁴ María, esclava del Señor, forma parte de este Reino del Hijo.¹¹⁵ La gloria de servir no cesa de ser su exaltación real; asunta a los cielos, ella no termina aquel servicio suyo salvífico, en el que se manifiesta la mediación materna, « hasta la consumación perpetua de todos los elegidos ».¹¹⁶ Así aquella, que aquí en la tierra « guardó fielmente su unión con el Hijo hasta la Cruz », sigue estando unida a él, mientras ya « a El están sometidas todas las cosas, hasta que El se someta a Sí mismo y todo lo creado al Padre ». Así en su asunción a los cielos, María está como envuelta por toda la realidad de la comunión de los santos, y su misma unión con el Hijo en la gloria está dirigida toda ella hacia la plenitud definitiva del Reino, cuando « Dios sea todo en todas las cosas ».

También en esta fase la mediación materna de María sigue estando subordinada a aquel que es el único Mediador, hasta la realización definitiva de la « plenitud de los tiempos », es decir, hasta que « todo tenga a Cristo por Cabeza » (*Ef* 1, 10).

2. María en la vida de la Iglesia y de cada cristiano

42. El Concilio Vaticano II, siguiendo la Tradición, ha dado nueva luz sobre el papel de la Madre de Cristo en la vida de la Iglesia. « La Bienaventurada Virgen, por el don ... de la maternidad divina, con la que está unida al Hijo Redentor, y por sus singulares gracias y dones, está unida también íntimamente a la Iglesia. *La Madre de Dios es tipo de la Iglesia*, a saber: en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo ».¹¹⁷ Ya hemos visto anteriormente como María permanece, desde el comienzo, con los apóstoles a la espera de Pentecostés y como, siendo « feliz la que ha creído », a través de las generaciones está presente en medio de la Iglesia peregrina mediante la fe y como modelo de la esperanza que no desengaña (cf. *Rom* 5, 5).

María creyó que se cumpliría lo que le había dicho el Señor. Como Virgen, creyó que concebiría y daría a luz un hijo: el « Santo », al cual corresponde el nombre de « Hijo de Dios », el nombre de « Jesús » (Dios que salva). Como esclava del Señor, permaneció perfectamente fiel a la persona y a la misión de este Hijo. Como madre, « *creyendo y obedeciendo*, engendró en la tierra al mismo *Hijo del Padre*, y esto sin conocer varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo ». ¹¹⁸

Por estos motivos María « con razón es honrada con especial culto por la Iglesia; ya desde los tiempos más antiguos ... es honrada con el título de Madre de Dios, a cuyo amparo los fieles en todos sus peligros y necesidades acuden con sus súplicas ». ¹¹⁹ Este culto es del todo particular: contiene en sí y *expresa* aquel profundo vínculo existente *entre la Madre de Cristo y la Iglesia*. ¹²⁰ Como virgen y madre, María es para la Iglesia un « modelo perenne ». Se puede decir, pues, que, sobre todo según este aspecto, es decir como modelo o, más bien como « figura », María, presente en el misterio de Cristo, está también constantemente presente en el misterio de la Iglesia. En efecto, también la Iglesia « es llamada madre y virgen », y estos nombres tienen una profunda justificación bíblica y teológica. ¹²¹

43. *La Iglesia « se hace también madre* mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad ». ¹²² Igual que María creyó la primera, acogiendo la palabra de Dios que le fue revelada en la anunciación, y permaneciendo fiel a ella en todas sus pruebas hasta la Cruz, así la Iglesia llega a ser Madre cuando, *acogiendo con fidelidad la palabra de Dios*, « por la predicación y el bautismo *engendra para la vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo* y nacidos de Dios ». ¹²³ Esta característica « materna » de la Iglesia ha sido expresada de modo particularmente vigoroso por el Apóstol de las gentes, cuando escribía: « ¡Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros! » (Gál 4, 19). En estas palabras de san Pablo está contenido un indicio interesante de la conciencia materna de la Iglesia primitiva, unida al servicio apostólico entre los hombres. Esta conciencia permitía y permite constantemente a la Iglesia ver el misterio de su vida y de su misión *a ejemplo de la misma Madre del Hijo*, que es el « primogénito entre muchos hermanos » (Rom 8, 29).

Se puede afirmar que la Iglesia aprende también de María la propia maternidad; reconoce la dimensión materna de su vocación, unida esencialmente a su naturaleza sacramental, « contemplando su arcana santidad e imitando su caridad, y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre ». ¹²⁴ Si la Iglesia es signo e instrumento de la unión íntima con Dios, lo es por su maternidad, porque, vivificada por el Espíritu, « engendra » hijos e hijas de la familia humana a una vida nueva en Cristo. Porque, al igual que *María está al servicio del misterio de*

la encarnación, así la Iglesia permanece al servicio del misterio de la adopción como hijos por medio de la gracia.

Al mismo tiempo, a ejemplo de María, la Iglesia es la virgen fiel al propio esposo: « también ella es virgen que custodia pura e íntegramente la fe prometida al Esposo ».¹²⁵ La Iglesia es, pues, la esposa de Cristo, como resulta de las cartas paulinas (cf. *Ef* 5, 21-33; *2 Co* 11, 2) y de la expresión joánica « la esposa del Cordero » (*Ap* 21, 9). Si la Iglesia como esposa custodia « la fe prometida a Cristo », esta fidelidad, a pesar de que en la enseñanza del Apóstol se haya convertido en imagen del matrimonio (cf. *Ef* 5, 23-33), posee también el valor tipo de la total donación a Dios en el celibato « por el Reino de los cielos », es decir de la virginidad consagrada a Dios (cf. *Mt* 19, 11-12; *2 Cor* 11, 2). Precisamente esta virginidad, siguiendo el ejemplo de la Virgen de Nazaret, es fuente de una especial fecundidad espiritual: *es fuente de la maternidad en el Espíritu Santo.*

Pero la Iglesia custodia también la fe recibida de Cristo; a ejemplo de María, que guardaba y meditaba en su corazón (cf. *Lc* 2, 19. 51) todo lo relacionado con su Hijo divino, está dedicada a custodiar la Palabra de Dios, a indagar sus riquezas con discernimiento y prudencia con el fin de dar en cada época un testimonio fiel a todos los hombres.¹²⁶

44. Ante esta ejemplaridad, la Iglesia se encuentra con María e intenta asemejarse a ella: « Imitando a la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo conserva virginalmente la fe íntegra, la sólida esperanza, la sincera caridad ».¹²⁷ Por consiguiente, María está presente en el misterio de la Iglesia como *modelo*. Pero el misterio de la Iglesia consiste también en el hecho de engendrar a los hombres a una vida nueva e inmortal: es su maternidad en el Espíritu Santo. Y aquí María no sólo es modelo y figura de la Iglesia, sino mucho más. Pues, « con materno amor coopera a la generación y educación » de los hijos e hijas de la madre Iglesia. La maternidad de la Iglesia se lleva a cabo no sólo según el modelo y la figura de la Madre de Dios, sino también con su « cooperación ». La Iglesia recibe copiosamente de esta cooperación, es decir de la mediación materna, que es característica de María, ya que en la tierra ella cooperó a la generación y educación de los hijos e hijas de la Iglesia, como Madre de aquel Hijo « a quien Dios constituyó como hermanos ».¹²⁸

En ello cooperó —como enseña el Concilio Vaticano II— con materno amor.¹²⁹ Se descubre aquí el valor real de las palabras dichas por Jesús a su madre cuando estaba en la Cruz: « Mujer, ahí tienes a tu hijo » y al discípulo: « Ahí tienes a tu madre » (*Jn* 19, 26-27). Son palabras que determinan *el lugar de María en la vida de los discípulos de Cristo* y expresan —como he dicho ya— su

nueva maternidad como Madre del Redentor: la maternidad espiritual, nacida de lo profundo del misterio pascual del Redentor del mundo. Es una maternidad en el orden de la gracia, porque implora el don del Espíritu Santo que suscita los nuevos hijos de Dios, redimidos mediante el sacrificio de Cristo: aquel Espíritu que, junto con la Iglesia, María ha recibido también el día de Pentecostés.

Esta maternidad suya ha sido comprendida y vivida particularmente por el pueblo cristiano en el sagrado Banquete —celebración litúrgica del misterio de la Redención—, en el cual Cristo, su verdadero cuerpo nacido de María Virgen, se hace presente.

Con razón la piedad del pueblo cristiano ha visto siempre un *profundo vínculo* entre la devoción a la Santísima Virgen y el culto a la Eucaristía; es un hecho de relieve en la liturgia tanto occidental como oriental, en la tradición de las Familias religiosas, en la espiritualidad de los movimientos contemporáneos incluso los juveniles, en la pastoral de los Santuarios marianos *María guía a los fieles a la Eucaristía*.

45. Es esencial a la maternidad la referencia a la persona. La maternidad determina siempre *una relación única e irrepetible* entre dos personas: *la de la madre con el hijo y la del hijo con la Madre*. Aun cuando una misma mujer sea madre de muchos hijos, su relación personal con cada uno de ellos caracteriza la maternidad en su misma esencia. En efecto, cada hijo es engendrado de un modo único e irrepetible, y esto vale tanto para la madre como para el hijo. Cada hijo es rodeado del mismo modo por aquel amor materno, sobre el que se basa su formación y maduración en la humanidad.

Se puede afirmar que la maternidad « en el orden de la gracia » mantiene la analogía con cuanto a en el orden de la naturaleza » caracteriza la unión de la madre con el hijo. En esta luz se hace más comprensible el hecho de que, en el testamento de Cristo en el Gólgota, la nueva maternidad de su madre haya sido expresada en singular, refiriéndose a un hombre: « Ahí tienes a tu hijo ».

Se puede decir además que en estas mismas palabras está indicado plenamente el motivo *de la dimensión mariana de la vida de los discípulos de Cristo*; no sólo de Juan, que en aquel instante se encontraba a los pies de la Cruz en compañía de la Madre de su Maestro, sino de todo discípulo de Cristo, de todo cristiano. El Redentor confía su madre al discípulo y, al mismo tiempo, se la da como madre. La maternidad de María, que se convierte en herencia del hombre, es un don: *un don que Cristo mismo* hace personalmente a cada hombre. El Redentor confía María a Juan, en la medida en que confía Juan a María. A los pies de la Cruz comienza aquella especial *entrega del hombre a la Madre de Cristo*, que en la

historia de la Iglesia se ha ejercido y expresado posteriormente de modos diversos. Cuando el mismo apóstol y evangelista, después de haber recogido las palabras dichas por Jesús en la Cruz a su Madre y a él mismo, añade: « Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa » (*Jn* 19,27). Esta afirmación quiere decir con certeza que al discípulo se atribuye el papel de hijo y que él cuidó de la Madre del Maestro amado. Y ya que María fue dada como madre personalmente a él, la afirmación indica, aunque sea indirectamente, lo que expresa la relación íntima de un hijo con la madre. Y todo esto se encierra en la palabra « entrega ». La entrega es *la respuesta* al amor de una persona y, en concreto, *al amor de la madre*.

La dimensión mariana de la vida de un discípulo de Cristo se manifiesta de modo especial precisamente mediante esta entrega filial respecto a la Madre de Dios, iniciada con el testamento del Redentor en el Gólgota. Entregándose filialmente a María, el cristiano, como el apóstol Juan, « acoge entre sus cosas propias »¹³⁰ a la Madre de Cristo y la introduce en todo el espacio de su vida interior, es decir, en su « yo » humano y cristiano: « *La acogió en su casa* » Así el cristiano, trata de entrar en el radio de acción de aquella « caridad materna », con la que la Madre del Redentor « cuida de los hermanos de su Hijo », ¹³¹ « a cuya generación y educación coopera »¹³² según la medida del don, propia de cada uno por la virtud del Espíritu de Cristo. Así se manifiesta también aquella maternidad según el espíritu, que ha llegado a ser la función de María a los pies de la Cruz y en el cenáculo.

46. Esta relación filial, esta entrega de un hijo a la Madre no sólo tiene *su comienzo en Cristo*, sino que se puede decir que definitivamente *se orienta hacia él*. Se puede afirmar que María sigue repitiendo a todos las mismas palabras que dijo en Caná de Galilea: « Haced lo que él os diga ». En efecto es él, Cristo, el único mediador entre Dios y los hombres; es él « el Camino, la Verdad y la Vida » (*Jn* 4, 6); es él a quien el Padre ha dado al mundo, para que el hombre « no perezca, sino que tenga vida eterna » (*Jn* 3, 16). La Virgen de Nazaret se ha convertido en la primera « testigo » de este amor salvífico del Padre y desea *permanecer también su humilde esclava siempre y por todas partes*. Para todo cristiano y todo hombre, María es la primera que « ha creído », y precisamente con esta fe suya de esposa y de madre quiere actuar sobre todos los que se entregan a ella como hijos. Y es sabido que cuanto más estos hijos perseveran en esta actitud y avanzan en la misma, tanto más María les acerca a la « inescrutable riqueza de Cristo » (*Ef* 3, 8). E igualmente ellos reconocen cada vez mejor la dignidad del hombre en toda su plenitud, y el sentido definitivo de su vocación, porque « Cristo ... manifiesta plenamente el hombre al propio hombre ».¹³³

Esta dimensión mariana en la vida cristiana adquiere un acento peculiar respecto a la mujer y a su condición. En efecto, la feminidad tiene una *relación singular* con la Madre del Redentor, tema que podrá profundizarse en otro lugar. Aquí sólo deseo poner de relieve que la figura de María de Nazaret proyecta luz sobre la *mujer en cuanto tal* por el mismo hecho de que Dios, en el sublime acontecimiento de la encarnación del Hijo, se ha entregado al ministerio libre y activo de una mujer. Por lo tanto, se puede afirmar que la mujer, al mirar a María, encuentra en ella el secreto para vivir dignamente su feminidad y para llevar a cabo su verdadera promoción. A la luz de María, la Iglesia lee en el rostro de la mujer los reflejos de una belleza, que es espejo de los más altos sentimientos, de que es capaz el corazón humano: la oblación total del amor, la fuerza que sabe resistir a los más grandes dolores, la fidelidad sin límites, la laboriosidad infatigable y la capacidad de conjugar la intuición penetrante con la palabra de apoyo y de estímulo.

47. Durante el Concilio Pablo VI proclamó solemnemente que *María es Madre de la Iglesia*, es decir, Madre de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los pastores ». ¹³⁴ Más tarde, el año 1968 en la Profesión de fe, conocida bajo el nombre de « Credo del pueblo de Dios », ratificó esta afirmación de forma aún más comprometida con las palabras « Creemos que la Santísima Madre de Dios, nueva Eva, Madre de la Iglesia continúa en el cielo su misión maternal para con los miembros de Cristo, cooperando al nacimiento y al desarrollo de la vida divina en las almas de los redimidos ». ¹³⁵

El magisterio del Concilio ha subrayado que la verdad sobre la Santísima Virgen, Madre de Cristo, constituye un medio eficaz para la profundización de la verdad sobre la Iglesia. El mismo Pablo VI, tomando la palabra en relación con la Constitución *Lumen gentium*, recién aprobada por el Concilio, dijo: « *El conocimiento de la verdadera doctrina católica sobre María será siempre la clave para la exacta comprensión del misterio de Cristo y de la Iglesia* ». ¹³⁶ María está presente en la Iglesia como Madre de Cristo y, a la vez, como aquella Madre que Cristo, en el misterio de la redención, ha dado al hombre en la persona del apóstol Juan. Por consiguiente, María acoge, con su nueva maternidad en el Espíritu, a todos y a cada uno *en la Iglesia*, acoge también a todos y a cada uno *por medio de la Iglesia*. En este sentido María, Madre de la Iglesia, es también su modelo. En efecto, la Iglesia —como desea y pide Pablo VI— « encuentra en ella (María) la más auténtica forma de la perfecta imitación de Cristo ». ¹³⁷

Merced a este vínculo especial, que une a la Madre de Cristo con la Iglesia, *se aclara mejor el misterio de aquella « mujer »* que, desde los primeros capítulos del Libro del Génesis hasta el Apocalipsis, acompaña la revelación del designio

salvífico de Dios respecto a la humanidad. Pues María, presente en la Iglesia como Madre del Redentor, participa maternalmente en aquella « dura batalla contra el poder de las tinieblas »¹³⁸ que se desarrolla a lo largo de toda la historia humana. Y por esta identificación suya eclesial con la « mujer vestida de sol » (Ap 12, 1),¹³⁹ se puede afirmar que « la Iglesia en la Beatísima Virgen ya llegó a la perfección, por la que se presenta sin mancha ni arruga »; por esto, los cristianos, alzando con fe los ojos hacia María a lo largo de su peregrinación terrena, « aún se esfuerzan en crecer en la santidad ».¹⁴⁰ María, la excelsa hija de Sión, ayuda a todos los hijos —donde y como quiera que vivan— *a encontrar en Cristo el camino hacia la casa del Padre*.

Por consiguiente, la Iglesia, a lo largo de toda su vida, mantiene con la Madre de Dios un vínculo que comprende, en el misterio salvífico, el pasado, el presente y el futuro, y la venera como madre espiritual de la humanidad y abogada de gracia.

3. El sentido del Año Mariano

48. Precisamente el vínculo especial de la humanidad con esta Madre me ha movido a proclamar en la Iglesia, en el período que precede a la conclusión del segundo Milenio del nacimiento de Cristo, un Año Mariano. Una iniciativa similar tuvo lugar ya en el pasado, cuando Pío XII proclamó el 1954 como Año Mariano, con el fin de resaltar la santidad excepcional de la Madre de Cristo, expresada en los misterios de su Inmaculada Concepción (definida exactamente un siglo antes) y de su Asunción a los cielos.¹⁴¹

Ahora, siguiendo la línea del Concilio Vaticano II, deseo poner de relieve la *especial presencia* de la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de su Iglesia. Esta es, en efecto, una dimensión fundamental que brota de la mariología del Concilio, de cuya clausura nos separan ya más de veinte años. El Sínodo extraordinario de los Obispos, que se ha realizado el año 1985, ha exhortado a todos a seguir fielmente el magisterio y las indicaciones del Concilio. Se puede decir que en ellos —Concilio y Sínodo— está contenido lo que el mismo Espíritu Santo desea « decir a la Iglesia » en la presente fase de la historia.

En este contexto, el Año Mariano deberá promover también una nueva y profunda lectura de cuanto el Concilio ha dicho sobre la Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia, a la que se refieren las consideraciones de esta Encíclica. Se trata aquí no sólo de la *doctrina de fe*, sino también de la *vida de fe* y, por tanto, de la auténtica « espiritualidad mariana », considerada a la luz de la Tradición y, de modo especial, de la espiritualidad a la que nos exhorta el Concilio.¹⁴² Además,

la *espiritualidad* mariana, a la par de la *devoción* correspondiente, encuentra una fuente riquísima en la experiencia histórica de las personas y de las diversas comunidades cristianas, que viven entre los distintos pueblos y naciones de la tierra. A este propósito, me es grato recordar, entre tantos testigos y maestros de la espiritualidad mariana, la figura de san Luis María Grignon de Montfort, el cual proponía a los cristianos la consagración a Cristo por manos de María, como medio eficaz para vivir fielmente el compromiso del bautismo.¹⁴³ Observo complacido cómo en nuestros días no faltan tampoco nuevas manifestaciones de esta espiritualidad y devoción.

49. *Este Año comenzará en la solemnidad de Pentecostés, el 7 de junio próximo.* Se trata, pues, de recordar no sólo que María « ha precedido » la entrada de Cristo Señor en la historia de la humanidad, sino de subrayar además, a la luz de María, que desde el cumplimiento del misterio de la Encarnación la historia de la humanidad ha entrado en la « plenitud de los tiempos » y que la Iglesia es el signo de esta plenitud. Como Pueblo de Dios, la Iglesia realiza su peregrinación hacia la eternidad mediante la fe, en medio de todos los pueblos y naciones, desde el día de Pentecostés. *La Madre de Cristo*, que estuvo presente en el comienzo del « tiempo de la Iglesia », cuando a la espera del Espíritu Santo rezaba asiduamente con los apóstoles y los discípulos de su Hijo, « precede » constantemente a la Iglesia en este *camino suyo* a través de la historia de la humanidad. María es también la que, precisamente como esclava del Señor, coopera sin cesar en la obra de la salvación llevada a cabo por Cristo, su Hijo.

Así, mediante este Año Mariano, *la Iglesia es llamada* no sólo a recordar todo lo que en su pasado testimonia la especial y materna cooperación de la Madre de Dios en la obra de la salvación en Cristo Señor, sino además *a preparar*, por su parte, cara al futuro las vías de esta cooperación, ya que el final del segundo Milenio cristiano abre como una nueva perspectiva.

50. Como ya ha sido recordado, también entre los hermanos separados muchos honran y celebran a la Madre del Señor, de modo especial los Orientales. Es una luz mariana proyectada sobre el ecumenismo. De modo particular, deseo recordar todavía que, durante el Año Mariano, se celebrará *el Milenio del bautismo* de San Vladimiro, Gran Príncipe de Kiev (a. 988), que dio comienzo al cristianismo en los territorios de la Rus' de entonces y, a continuación, en otros territorios de Europa Oriental; y que por este camino, mediante la obra de evangelización, el cristianismo se extendió también más allá de Europa, hasta los territorios septentrionales del continente asiático. Por lo tanto, queremos, especialmente a lo largo de este Año, unirnos en plegaria con cuantos celebran el Milenio de este bautismo, ortodoxos y católicos, renovando y confirmando con el Concilio aquellos sentimientos de gozo y de consolación porque « los orientales ... corren

parejos con nosotros por su impulso fervoroso y ánimo en el culto de la Virgen Madre de Dios ».¹⁴⁴ Aunque experimentamos todavía los dolorosos efectos de la separación, acaecida algunas décadas más tarde (a. 1054), podemos decir que *ante la Madre de Cristo nos sentimos verdaderos hermanos y hermanas* en el ámbito de aquel pueblo mesiánico, llamado a ser una única familia de Dios en la tierra, como anunciaba ya al comienzo del Año Nuevo: « Deseamos confirmar esta herencia universal de todos los hijos y las hijas de la tierra ».¹⁴⁵

Al anunciar el año de María, precisaba además que su clausura se realizará el año próximo en la *solemnidad de la Asunción de la Santísima Virgen a los cielos*, para resaltar así « la señal grandiosa en el cielo », de la que habla *el Apocalipsis*. De este modo queremos cumplir también la exhortación del Concilio, que mira a María como a un « signo de esperanza segura y de consuelo para el pueblo de Dios peregrinante ». Esta exhortación la expresa el Concilio con las siguientes palabras: « Ofrezcan los fieles súplicas insistentes a la Madre de Dios y Madre de los hombres, para que ella, que estuvo presente en las primeras oraciones de la Iglesia, ahora también, ensalzada en el cielo sobre todos los bienaventurados y los ángeles, en la comunión de todos los santos, interceda ante su Hijo, para que las familias de todos los pueblos, tanto los que se honran con el nombre cristiano como los que aún ignoran al Salvador, sean felizmente congregados con paz y concordia en un solo Pueblo de Dios, para gloria de la Santísima e individa Trinidad ».¹⁴⁶

CONCLUSIÓN

51. Al final de la cotidiana liturgia de las Horas se eleva, entre otras, esta invocación de la Iglesia a María: « Salve, Madre soberana del Redentor, puerta del cielo siempre abierta, estrella del mar; socorre al pueblo que sucumbe y lucha por levantarse, tú que para asombro de la naturaleza has dado el ser humano a tu Creador ».

« Para asombro de la naturaleza ». Estas palabras de la antífona expresan aquel *asombro de la fe*, que acompaña el misterio de la maternidad divina de María. Lo acompaña, en cierto sentido, en el corazón de todo lo creado y, directamente, en el corazón de todo el Pueblo de Dios, en el corazón de la Iglesia. Cuán admirablemente lejos ha ido Dios, creador y señor de todas las cosas, en la « revelación de sí mismo » al hombre.¹⁴⁷ Cuán claramente ha superado todos los espacios de la infinita « distancia » que separa al creador de la criatura. Si en sí mismo permanece *inefable e inescrutable*, más aún *es inefable e inescrutable en*

la realidad de la Encarnación del Verbo, que se hizo hombre por medio de la Virgen de Nazaret.

Si El ha querido llamar eternamente al hombre a participar de la naturaleza divina (cf. 2 P 1, 4), se puede afirmar que ha predispuesto la « divinización » del hombre según su condición histórica, de suerte que, después del pecado, está dispuesto a restablecer con gran precio el designio eterno de su amor mediante la « humanización » del Hijo, consubstancial a El. Todo lo creado y, más directamente, el hombre no puede menos de quedar asombrado ante este don, del que ha llegado a ser partícipe en el Espíritu Santo: « Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único » (Jn 3, 16).

En el centro de este misterio, en lo más vivo de este asombro de la fe, se halla María, Madre soberana del Redentor, que ha sido la primera en experimentar: « tú que para asombro de la naturaleza has dado el ser humano a tu Creador ».

52. En la palabras de esta antífona litúrgica se expresa también *la verdad del « gran cambio »*, que se ha verificado en el hombre mediante el misterio de la Encarnación. Es un cambio que pertenece a toda su historia, desde aquel comienzo que se ha revelado en los primeros capítulos del *Génesis* hasta el término último, en la perspectiva del fin del mundo, del que Jesús no nos ha revelado « ni el día ni la hora » (Mt 25, 13). Es un cambio incesante y continuo entre el caer y el levantarse, entre el hombre del pecado y el hombre de la gracia y de la justicia. La liturgia, especialmente en Adviento, se coloca en el centro neurálgico de este cambio, y toca su incesante « hoy y ahora », mientras exclama: « Socorre al pueblo que sucumbe y lucha por levantarse ».

Estas palabras se refieren a todo hombre, a las comunidades, a las naciones y a los pueblos, a las generaciones y a las épocas de la historia humana, a nuestros días, a estos años del Milenio que está por concluir: « Socorre, si, socorre al pueblo que sucumbe ».

Esta es la invocación dirigida a María, « santa Madre del Redentor », es la invocación dirigida a Cristo, que por medio de María ha entrado en la historia de la humanidad. Año tras año, la antífona se eleva a María, evocando el momento en el que se ha realizado este esencial cambio histórico, que perdura irreversiblemente: el cambio entre el « caer » y el « levantarse ».

La humanidad ha hecho admirables descubrimientos y ha alcanzado resultados prodigiosos en el campo de la ciencia y de la técnica, ha llevado a cabo grandes obras en la vía del progreso y de la civilización, y en épocas recientes se diría que ha conseguido acelerar el curso de la historia. Pero el cambio fundamental,

cambio que se puede definir « original », acompaña siempre el camino del hombre y, a través de los diversos acontecimientos históricos, acompaña a todos y a cada uno. Es el cambio entre el « caer » y el « levantarse », entre la muerte y la vida. Es también *un constante desafío* a las conciencias humanas, un desafío a toda la conciencia histórica del hombre: el desafío a seguir la vía del « no caer » en los modos siempre antiguos y siempre nuevos, y del « levantarse », si ha caído.

Mientras con toda la humanidad se acerca al confín de los dos Milenios, la Iglesia, por su parte, con toda la comunidad de los creyentes y en unión con todo hombre de buena voluntad, recoge el gran desafío contenido en las palabras de la antífona sobre el « pueblo que sucumbe y lucha por levantarse » y se dirige conjuntamente al Redentor y a su Madre con la invocación « Socorre ». En efecto, la Iglesia ve —y lo confirma esta plegaria— a la Bienaventurada Madre de Dios en el misterio salvífico de Cristo y en su propio misterio; la ve profundamente arraigada en la historia de la humanidad, en la eterna vocación del hombre según el designio providencial que Dios ha predispuesto eternamente para él; la ve maternalmente presente y partícipe en los múltiples y complejos problemas que acompañan hoy la vida de los individuos, de las familias y de las naciones; la ve socorriendo al pueblo cristiano en la lucha incesante entre el bien y el mal, para que « no caiga » o, si cae, « se levante ».

Deseo fervientemente que las reflexiones contenidas en esta Encíclica ayuden también a la renovación de esta visión en el corazón de todos los creyentes.

Como Obispo de Roma, envío a todos, a los que están destinadas las presentes consideraciones, el beso de la paz, el saludo y la bendición en nuestro Señor Jesucristo. Así sea.

Dado en Roma, junto a san Pedro, el 25 de marzo, solemnidad de la Anunciación del Señor del año 1987, noveno de mi Pontificado.

IOANNES PAULUS PP. II

1 Cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 52 y todo el cap. VIII, titulado « La bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia ».

2 La expresión « plenitud de los tiempos » (πλήρωμα του χρόνου) es paralela a locuciones afines del judaísmo tanto bíblico (cf. Gn 29, 21, 1 S 7, 12; Tb 14, 5) como extrabíblico, y sobre todo del N.T. (cf. *Mc* 1, 15; *Lc* 21, 24; *Jn* 7, 8; *Ef* 1, 10). Desde el punto de vista formal, esta expresión indica no sólo la conclusión de un proceso cronológico, sino sobre todo la madurez o el cumplimiento de un período particularmente importante, porque está orientado hacia la actuación de una espera, que adquiere, por tanto, una dimensión escatológica. Según *Ga* 4, 4 y su contexto, es el acontecimiento del Hijo de Dios quien revela que el tiempo ha colmado, por así decir, la medida; o sea, el período indicado por la promesa hecha a Abraham, así como por la ley interpuesta por Moisés, ha alcanzado su culmen, en el sentido de que Cristo cumple la promesa divina y supera la antigua ley.

3 Cf. *Misal Romano*, Prefacio del 8 de diciembre, en la Inmaculada Concepción de Santa María Virgen; S. Ambrosio, *De Institutione Virginis*, V, 93-94; PL 16, 342; Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 68.

4 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 58.

5 Pablo VI, Carta Enc. *Christi Matri* (15 de septiembre de 1966): AAS 58 (1966) 745-749; Exhort. Apost. *Signum magnum* (13 de mayo de 1967): AAS 59 (1967) 465-475; Exhort. Apost. *Marialis cultus* (2 de febrero de 1974): AAS 66 (1974) 113-168.

6 El Antiguo Testamento ha anunciado de muchas maneras el misterio de María: cf. S. Juan Damasceno, *Hom. in Dormitionem* I, 8-9: *S. Ch.* 80, 103-107.

7 Cf. *Enseñanzas*, VI/2 (1983), 225 s., Pío IX, Carta Apost. *Ineffabilis Deus* (8 de diciembre de 1854): *Pii IX P. M. Acta*, pars I, 597-599.

8 Cf. Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 22.

9 Conc. Ecum. Ephes.: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973³, 41-44; 59-61 (DS 250-264), cf. Conc. Ecum. Calcedon.: *o.c.*, 84-87 (DS 300-303).

10 Conc. Ecum. Vat II, Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 22.

11 Const dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 52.

12 Cf. ibid., 58.

13 Ibid., 63; cf. S. Ambrosio, *Expos. Evang. sec. Luc.*, II, 7: CSEL, 32/4, 45; *De Institutione Virginis*, XIV, 88-89: PL 16, 341.

14 Cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 64.

15 Ibid., 65.

16 « Elimina este astro del sol que ilumina el mundo y ¿dónde va el día? Elimina a María, esta estrella del mar, sí, del mar grande e inmenso ¿qué permanece sino una vasta niebla y la sombra de muerte y densas nieblas?: S. Bernardo, *In Nativitate B. Mariae Sermo-De aquaeductu*, 6: *S. Bernardi Opera*, V, 1968, 279; cf. *In laudibus Virginis Matris Homilia* II, 17: Ed. cit., IV, 1966, 34 s.

17 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 63.

18 Ibid., 63.

19 Sobre la predestinación de Maria, cf. S. Juan Damasceno, *Hom. in Nativitatem*, 7; 10: *S. Ch.* 80, 65; 73; *Hom. in Dormitionem* I, 3: *S. Ch.* 80, 85: « Es ella, en efecto, que, elegida desde las generaciones antiguas, en virtud de la predestinación y de la benevolencia del Dios y Padre que te ha engendrado a ti (oh Verbo de Dios) fuera del tiempo sin salir de sí mismo y sin alteración alguna, es ella que te ha dado a luz, alimentado con su carne, en los últimos tiempos ... ».

20 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 55.

21 Sobre esta expresión hay en la tradición patrística una interpretación amplia y variada: cf. Orígenes, *In Lucam homiliae*, VI, 7: *S. Ch.* 87, 148; Severiano de Gabala, *In mundi creationem, Oratio* VI, 10: PG 56, 497 s.; S. Juan Crisóstomo (pseudo), *In Annuntiationem Deiparae et contra Arium impium*, PG 62, 765 s.; Basilio de Seleucia, *Oratio* 39, *In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 5: PG 85, 441-446; Antipatro de Ostra, *Hom. II, In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 3-11: PG, 1777-1783; S. Sofronio de Jerusalén, *Oratio II, In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 17-19: PG 87/3, 3235-3240; S. Juan Damasceno, *Hom. in Dormitionem*, I, 7: *S. Ch.* 80, 96-101; S. Jerónimo, *Epistola* 65, 9: PL 22, 628; S. Ambrosio, *Expos. Evang. sec. Lucam*, II, 9: CSEL 34/4, 45 s.; S. Agustín, *Sermo* 291, 4-6: PL 38, 1318 s.; *Enchiridion*, 36, 11: PL 40, 250; S. Pedro Crisólogo, *Sermo* 142: PL 52, 579 s.; *Sermo* 143: PL

52, 583; S. Fulgencio de Ruspe, *Epistola* 17, VI, 12: PL 65, 458; S. Bernardo, *In laudibus Virginis Matris, Homilía III*, 2-3: *S. Bernardi Opera*, IV, 1966, 36-38.

22 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 55.

23 *ibid.*, 53.

24 Cf. Pío IX, Carta Apost. *Ineffabilis Deus* (8 de diciembre de 1856): *Pii IX P. M. Acta*, pars I, 616; Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 53.

25 Cf. S. Germán. Cost., *In Annuntiationem SS. Deiparae Hom.*: PG 98, 327 s.; S. Andrés Cret., *Canon in B. Mariae Natalem*, 4: PG 97, 1321 s.; *In Nativitatem B. Mariae*, I: PG 97, 811 s.; *Hom. in Dormitionem S. Mariae* 1: PG 97, 1067 s.

26 *Liturgia de las Horas*, del 15 de Agosto, en la Asunción de la Bienaventurada Virgen María, Himno de las I y II Vísperas; S. Pedro Damián, *Carmina et preces*, XLVII: PL 145, 934.

27 *Divina Comedia, Paraíso XXXIII*, 1; cf. *Liturgia de las Horas*, Memoria de Santa María en sábado, Himno II en el Oficio de Lectura.

28 Cf. S. Agustín, *De Sancta Virginitate*, III, 3: PL 40, 398; *Sermo* 25, 7: PL 16, 937 s.

29 Const. dogm. sobre la divina revelación *Dei Verbum*, 5.

30 Este es un tema clásico, ya expuesto por S. Ireneo: « Y como por obra de la virgen desobediente el hombre fue herido y, precipitado, murió, así también por obra de la Virgen obediente a la palabra de Dios, el hombre regenerado recibió, por medio de la vida, la vida ... Ya que era conveniente y justo ... que Eva fuera « recapitulada » en María, con el fin de que la Virgen, convertida en abogada de la virgen, disolviera y destruyera la desobediencia virginal por obra de la obediencia virginal »; *Expositio doctrinae apostolicae*, 33: *S. Ch.* 62, 83-86; cf. también *Adversus Haereses*, V, 19, 1: *S. Ch.* 153, 248-250.

31 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la divina revelación *Dei Verbum*, 5.

32 *Ibid.*, 5; cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 56.

33 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 56.

34 *Ibid.*, 56.

35 Cf. *ibid.*, 53; S. Agustín, *De Sancta Virginitate*, III, 3: PL 40, 398; *Sermo* 215, 4: PL 38, 1074; *Sermo* 196, I: PL 38, 1019; *De peccatorum meritis et remissione*, I, 29, 57: PL 44, 142; *Sermo* 25, 7: PL 46, 937 s.; S. León Magno, *Tractatus* 21; *De natale Domini*, I: CCL 138, 86.

36 Cf. *Subida del Monte Carmelo*, L. II, cap. 3, 4-6.

37 Cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 58.

38 *Ibid.*, 58.

39 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la divina revelación *Dei Verbum*, 5.

40 Sobre la participación o « compasión » de María en la muerte de Cristo, cf. S. Bernardo, *In Dominica infra octavam Assumptionis Sermo*, 14: *S. Bernardi Opera*, V, 1968, 273.

41 S. Ireneo, *Adversus Haereses*, III, 22, 4: *S. Ch.* 211, 438-444; cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 56, nota 6.

42 Cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 56 y los Padres citados en las notas 8 y 9.

43 « Cristo es verdad, Cristo es carne, Cristo verdad en la mente de María, Cristo carne en el seno de María »: S. Agustín, *Sermo* 25 (*Sermones inediti*), 7: PL 46, 938.

44 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 60.

45 *Ibid.*, 61.

46 *Ibid.*, 62.

47 Es conocido lo que escribe Orígenes sobre la presencia de María y de Juan en el Calvario: « Los Evangelios son las primicias de toda la Escritura, y el Evangelio de Juan es el primero de los Evangelios; ninguno puede percibir el significado si antes no ha posado la cabeza sobre el pecho de Jesús y no ha recibido de Jesús a María como Madre »: *Comm. in Ioan.*, 1, 6: PG 14, 31; cf. S. Ambrosio, *Expos. Evang. sec. Luc.*, X, 129-131: CSEL, 32/4, 504 s.

48 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 54 y 53; este último texto conciliar cita a S. Agustín, *De Sancta Virginitate*, VI, 6: PL 40, 399.

- 49 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 55.
- 50 Cf. S. León Magno, *Tractatus* 26, *de natale Domini*, 2: CCL 138, 126.
- 51 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 59.
- 52 S. Agustín, *De Civitate Dei*, XVIII, 51: CCL 48, 650.
- 53 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 8.
- 54 Ibid., 9.
- 55 Ibid., 9.
- 56 Ibid., 8.
- 57 Ibid., 9.
- 58 Ibid., 65.
- 59 Ibid., 59.
- 60 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la divina revelacion *Dei Verbum*, 5.
- 61 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 63.
- 62 Cf. ibid., 9.
- 63 Cf. ibid., 65.
- 64 Ibid., 65.
- 65 Ibid., 65.
- 66 Cf. ibid., 13.
- 67 Cf. ibid., 13.
- 68 Cf. ibid., 13.
- 69 Cfr. *Misal Romano*, fórmula de la consagración del cáliz en las Plegarias Eucarísticas.

70 Conc. Ecum. Vat. II. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 1.

71 Ibid., 13.

72 Ibid., 15.

73 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*, 1.

74 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 68, 69. Sobre la Santísima Virgen María, promotora de la unidad de los cristianos y sobre el culto de María en Oriente, cf. León XIII, Carta Enc. *Adiutricem populi* (5 de septiembre de 1895): *Acta Leonis*, XV, 300-312.

75 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*, 20.

76 Ibid., 19.

77 Ibid., 14.

78 Ibid., 15.

79 Conc. Ecum. Vat II, Const. dogm., sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 66.

80 Conc. Ecum. Calced., *Definitio fidei: Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973 (3), 86 (DS 301)

81 Cf. el Weddâsê Mâryâm (*Alabanzas de María*), que está a continuación del Salterio etíope y contiene himnos y plegarias a María para cada día de la semana. Cf. también el *Matshafa Kidâna Mehrat* (*Libro del Pacto de Misericordia*); es de destacar la importancia reservada a María en los Himnos así como en la liturgia etíope.

82 Cf. S. Efrén, *Hymn. de Nativitate: Scriptores Syri*, 82: CSCO, 186.

83 Cf.. S. Gregorio De Narek, *Le livre des prières: S. Ch.* 78, 160-163; 428-432.

84 Conc. Ecum. Niceno II: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973 (3), 135-138 (DS 600-609).

85 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 59.

86 Cf Conc. Ecum. Vat. II, Decr. sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*, 19.

87 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 8.

88 Ibid., 9.

89 Como es sabido, las palabras del *Magnificat* contienen o evocan numerosos pasajes del Antiguo Testamento.

90 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la divina revelación *Dei Verbum*, 2.

91 Cf. por ejemplo S. Justino, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 100: *Otto II*, 358; S. Ireneo, *Adversus Haereses* III, 22, 4: S. Ch. 211, 439-449; Tertuliano, *De carne Christi*, 17, 4-6: CCL 2, 904 s.

92 Cf. S. Epifanio, *Panarion*, III, 2; *Haer.* 78, 18: PG 42, 727-730

93 Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre Libertad cristiana y liberación* (22 de marzo de 1986), 97.

94 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 60.

95 Ibid., 60.

96 Cf. la fórmula de mediadora « ad Mediatorem » de S. Bernardo, *In Dominica infra oct. Assumptionis Sermo*, 2: *S. Bernardi Opera*, V, 1968, 263. María como puro espejo remite al Hijo toda gloria y honor que recibe: Id., *In Nativitate B. Mariae Sermo-De aquaeductu*, 12: ed. cit. , 283.

97 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 62.

98 Ibid., 62.

99 Ibid., 61.

100 Ibid., 62.

101 Ibid., 61.

102 Ibid., 61.

103 Ibid., 62.

104 Ibid., 62.

105 Ibid., 62; también en su oración la Iglesia reconoce y celebra la « función materna » de María, función « de intercesión y perdón, de impetración y gracia, de reconciliación y paz » (cf. prefacio de la Misa de la Bienaventurada Virgen María, Madre y Mediadora de gracia, en *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, ed. typ. 1987, I, 120.

106 Ibid., 62.

107 Ibid., 62; S. Juan Damasceno, *Hom. in Dormitionem*, I, 11; II, 2, 14: S. Ch. 80, 111 s.; 127-131; 157-161; 181-185; S. Bernardo, *In Assumptione Beatae Mariae Sermo*, 1-2: *S. Bernardi Opera*, V, 1968, 228-238.

108 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 59; cf. Pío XII, Const. Apost. *Munificentissimus Deus* (1 de noviembre de 1950): AAS 42 (1950) 769-771; S. Bernardo presenta a María inmersa en el esplendor de la gloria del Hijo: *In Dominica infra oct. Assumptionis Sermo*, 3: *S. Bernardi Opera*, V, 1968, 263 s.

109 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 53.

110 Sobre este aspecto particular de la mediación de María como impetradora de clemencia ante el Hijo Juez, cf. S. Bernardo, *In Dominica infra oct. Assumptionis Sermo*, 1-2: *S. Bernardi Opera*, V, 1968, 262 s.; León XIII, Cart. Enc. *Octobri mense* (22 de septiembre de 1891): *Acta Leonis*, XI, 299-315.

111 Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 55.

112 Ibid., 59.

113 Ibid., 36.

114 Ibid., 36.

115 A propósito de María Reina, cf. S. Juan Damasceno, *Hom. in Nativitatem*, 6, 12; *Hom. in Dormitionem*, I, 2, 12, 14; II, 11; III, 4: S. Ch. 80, 59 s.; 77 s.; 83 s.; 113 s.; 117; 151 s.; 189-193.

116 Conc. Ecum. Vat. II, Const. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 62

117 Ibid., 63.

118 Ibid., 63.

119 Ibid., 66.

120 Cf. S. Ambrosio, *De Institutione Virginis*, XIV, 88-89: PL 16, 341; S. Agustín, *Sermo* 215, 4: PL 38, 1074; *De Sancta Virginitate*, II, 2; V, 5; VI, 6: PL 40, 397; 398 s.; 399; *Sermo* 191, II, 3: PL 38, 1010 s.

121 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 63.

122 Ibid., 64.

123 Ibid., 64.

124 Ibid., 64.

125 Ibid., 64.

126 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la divina revelación *Dei Verbum*, 8; S. Buenaventura, *Comment. in Evang. Lucae*, Ad Claras Aquas, VII, 53, n. 40; 68, n. 109.

127 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 64.

128 Ibid., 63.

129 Ibid., 63.

130 Como es bien sabido, en el texto griego la expresión «eis ta ídia» supera el límite de una acogida de María por parte del discípulo, en el sentido del mero alojamiento material y de la hospitalidad en su casa; quiere indicar más bien una comunión de vida que se establece entre los dos en base a las palabras de Cristo agonizante. Cf. S. Agustín, *In Ioan. Evang. tract.* 119, 3: CCL 36, 659: « La tomó consigo, no en sus heredades, porque no poseía nada propio, sino entre sus obligaciones que atendía con premura ».

131 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 62.

132 Ibid., 63.

133 Conc. Ecum. Vat II, Const past. sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 22.

134 Cf. Pablo VI, Discurso del 21 de noviembre de 1964: AAS 56 (1964) 1015.

- 135** Pablo VI, *Solemne Profesión de Fe* (30 de junio de 1968), 15: AAS 60 (1968) 438 s.
- 136** Pablo VI, Discurso del 21 de noviembre de 1964: AAS 56 (1964) 1015.
- 137** Ibid., 1016.
- 138** Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 37.
- 139** Cf. S. Bernardo, *In Dominica infra oct. Assumptionis Sermo: S. Bernardi Opera*, V, 1968, 262-274.
- 140** Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 65.
- 141** Cf. Cart. Enc. *Fulgens corona* (8 de septiembre de 1953): AAS 45 (1953) 577-592. Pío X con la Cart. Enc. *Ad diem illum* (2 de febrero de 1904), con ocasión del 50 aniversario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María, había proclamado un Jubileo extraordinario de algunos meses de duración: *Pii X P. M. Acta*, I, 147-166.
- 142** Cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 66-67.
- 143** Cf. S. Luis María Grignion de Montfort, *Traité de la vraie dévotion á la sainte Vierge*. Junto a este Santo se puede colocar también la figura de S. Alfonso María de Ligorio, cuyo segundo centenario de su muerte se conmemora este año: cf. entre sus obras, *Las glorias de María*.
- 144** Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 69.
- 145** Homilía del 1 de enero de 1987.
- 146** Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 69.
- 147** Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la divina revelación *Dei Verbum*, 2: « Por esta revelación Dios invisible habla a los hombres como amigo, movido por su gran amor y mora con ellos para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía ».

CARTA ENCÍCLICA
CARITAS IN VERITATE
DEL SUMO PONTÍFICE
BENEDICTO XVI
A LOS OBISPOS

A LOS PRESBITEROS Y DIÁCONOS
A LAS PERSONAS CONSAGRADAS
A TODOS LOS FIELES LAICOS
Y A TODOS LOS HOMBRES DE BUENA VOLUNTAD
SOBRE EL DESARROLLO
HUMANO INTEGRAL
EN LA CARIDAD Y EN LA VERDAD

INTRODUCCIÓN

1. La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor —«*caritas*»— es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz. Es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta. Cada uno encuentra su propio bien asumiendo el proyecto que Dios tiene sobre él, para realizarlo plenamente: en efecto, encuentra en dicho proyecto su verdad y, aceptando esta verdad, se hace libre (cf. *Jn* 8,32). Por tanto, defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad. Ésta «goza con la verdad» (*1 Co* 13,6). Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano. Jesucristo purifica y libera de nuestras limitaciones humanas la búsqueda del amor y la verdad, y nos desvela plenamente la iniciativa de amor y el proyecto de vida verdadera que Dios ha preparado para nosotros. En Cristo, la *caridad en la verdad* se convierte en el Rostro de su Persona, en una vocación a amar a nuestros hermanos en la verdad de su proyecto. En efecto, Él mismo es la Verdad (cf. *Jn* 14,6).

2. La caridad es la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia. Todas las responsabilidades y compromisos trazados por esta doctrina provienen de la caridad que, según la enseñanza de Jesús, es la síntesis de toda la Ley (cf. *Mt* 22,36-40). Ella da verdadera sustancia a la relación personal con Dios y con el prójimo; no es sólo el principio de las micro-relaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas. Para la Iglesia —aleccionada por el Evangelio—, la caridad es todo porque, como enseña San Juan

(cf. *1 Jn* 4,8.16) y como he recordado en mi primera Carta encíclica «Dios es caridad» (*Deus caritas est*): *todo proviene de la caridad de Dios, todo adquiere forma por ella, y a ella tiende todo*. La caridad es el don más grande que Dios ha dado a los hombres, es su promesa y nuestra esperanza.

Soy consciente de las desviaciones y la pérdida de sentido que ha sufrido y sufre la caridad, con el consiguiente riesgo de ser mal entendida, o excluida de la ética vivida y, en cualquier caso, de impedir su correcta valoración. En el ámbito social, jurídico, cultural, político y económico, es decir, en los contextos más expuestos a dicho peligro, se afirma fácilmente su irrelevancia para interpretar y orientar las responsabilidades morales. De aquí la necesidad de unir no sólo la caridad con la verdad, en el sentido señalado por San Pablo de la «*veritas in caritate*» (*Ef* 4,15), sino también en el sentido, inverso y complementario, de «*caritas in veritate*». Se ha de buscar, encontrar y expresar la verdad en la «*economía*» de la caridad, pero, a su vez, se ha de entender, valorar y practicar la caridad a la luz de la verdad. De este modo, no sólo prestaremos un servicio a la caridad, iluminada por la verdad, sino que contribuiremos a dar fuerza a la verdad, mostrando su capacidad de autentificar y persuadir en la concreción de la vida social. Y esto no es algo de poca importancia hoy, en un contexto social y cultural, que con frecuencia relativiza la verdad, bien desentendiéndose de ella, bien rechazándola.

3. Por esta estrecha relación con la verdad, se puede reconocer a la caridad como expresión auténtica de humanidad y como elemento de importancia fundamental en las relaciones humanas, también las de carácter público. *Sólo en la verdad resplandece la caridad* y puede ser vivida auténticamente. La verdad es luz que da sentido y valor a la caridad. Esta luz es simultáneamente la de la razón y la de la fe, por medio de la cual la inteligencia llega a la verdad natural y sobrenatural de la caridad, percibiendo su significado de entrega, acogida y comunión. Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Éste es el riesgo fatal del amor en una cultura sin verdad. Es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario. La verdad libera a la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal. En la verdad, la caridad refleja la dimensión personal y al mismo tiempo pública de la fe en el Dios bíblico, que es a la vez «*Agapé*» y «*Lógos*»: Caridad y Verdad, Amor y Palabra.

4. Puesto que está llena de verdad, la caridad puede ser comprendida por el hombre en toda su riqueza de valores, compartida y comunicada. En efecto, *la*

verdad es «lógos» que crea «diá-logos» y, por tanto, comunicación y comunión. La verdad, rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas. La verdad abre y une el intelecto de los seres humanos en el *lógos* del amor: éste es el anuncio y el testimonio cristiano de la caridad. En el contexto social y cultural actual, en el que está difundida la tendencia a relativizar lo verdadero, vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral. Un cristianismo de caridad sin verdad se puede confundir fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la convivencia social, pero marginales. De este modo, en el mundo no habría un verdadero y propio lugar para Dios. Sin la verdad, la caridad es relegada a un ámbito de relaciones reducido y privado. Queda excluida de los proyectos y procesos para construir un desarrollo humano de alcance universal, en el diálogo entre saberes y operatividad.

5. La caridad es amor recibido y ofrecido. Es «gracia» (*cháris*). Su origen es el amor que brota del Padre por el Hijo, en el Espíritu Santo. Es amor que desde el Hijo desciende sobre nosotros. Es amor creador, por el que nosotros somos; es amor redentor, por el cual somos recreados. Es el Amor revelado, puesto en práctica por Cristo (cf. *Jn* 13,1) y «derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo» (*Rm* 5,5). Los hombres, destinatarios del amor de Dios, se convierten en sujetos de caridad, llamados a hacerse ellos mismos instrumentos de la gracia para difundir la caridad de Dios y para tejer redes de caridad.

La doctrina social de la Iglesia responde a esta dinámica de caridad recibida y ofrecida. Es «*caritas in veritate in re sociali*», anuncio de la verdad del amor de Cristo en la sociedad. Dicha doctrina es servicio de la caridad, pero en la verdad. La verdad preserva y expresa la fuerza liberadora de la caridad en los acontecimientos siempre nuevos de la historia. Es al mismo tiempo verdad de la fe y de la razón, en la distinción y la sinergia a la vez de los dos ámbitos cognitivos. El desarrollo, el bienestar social, una solución adecuada de los graves problemas socioeconómicos que afligen a la humanidad, necesitan esta verdad. Y necesitan aún más que se estime y dé testimonio de esta verdad. Sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social, y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad, tanto más en una sociedad en vías de globalización, en momentos difíciles como los actuales.

6. «*Caritas in veritate*» es el principio sobre el que gira la doctrina social de la Iglesia, un principio que adquiere forma operativa en criterios orientadores de la

acción moral. Deseo volver a recordar particularmente dos de ellos, requeridos de manera especial por el compromiso para el desarrollo en una sociedad en vías de globalización: *la justicia y el bien común*.

Ante todo, la *justicia*. *Ubi societas, ibi ius*: toda sociedad elabora un sistema propio de justicia. *La caridad va más allá de la justicia*, porque amar es dar, ofrecer de lo «mío» al otro; pero nunca carece de justicia, la cual lleva a dar al otro lo que es «suyo», lo que le corresponde en virtud de su ser y de su obrar. No puedo «dar» al otro de lo mío sin haberle dado en primer lugar lo que en justicia le corresponde. Quien ama con caridad a los demás, es ante todo justo con ellos. No basta decir que la justicia no es extraña a la caridad, que no es una vía alternativa o paralela a la caridad: la justicia es «inseparable de la caridad»[1], intrínseca a ella. La justicia es la primera vía de la caridad o, como dijo Pablo VI, su «medida mínima»[2], parte integrante de ese amor «con obras y según la verdad» (*1 Jn 3,18*), al que nos exhorta el apóstol Juan. Por un lado, la caridad exige la justicia, el reconocimiento y el respeto de los legítimos derechos de las personas y los pueblos. Se ocupa de la construcción de la «ciudad del hombre» según el derecho y la justicia. Por otro, la caridad supera la justicia y la completa siguiendo la lógica de la entrega y el perdón[3]. La «ciudad del hombre» no se promueve sólo con relaciones de derechos y deberes sino, antes y más aún, con relaciones de gratuidad, de misericordia y de comunión. La caridad manifiesta siempre el amor de Dios también en las relaciones humanas, otorgando valor teologal y salvífico a todo compromiso por la justicia en el mundo.

7. Hay que tener también en gran consideración el bien común. Amar a alguien es querer su bien y trabajar eficazmente por él. Junto al bien individual, hay un bien relacionado con el vivir social de las personas: el bien común. Es el bien de ese «todos nosotros», formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social[4]. No es un bien que se busca por sí mismo, sino para las personas que forman parte de la comunidad social, y que sólo en ella pueden conseguir su bien realmente y de modo más eficaz. Desear *el bien común* y esforzarse por él *exigencia de justicia y caridad*. Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como *pólis*, como ciudad. Se ama al prójimo tanto más eficazmente, cuanto más se trabaja por un bien común que responda también a sus necesidades reales. Todo cristiano está llamado a esta caridad, según su vocación y sus posibilidades de incidir en la *pólis*. Ésta es la vía institucional — también política, podríamos decir — de la caridad, no menos cualificada e incisiva de lo que pueda ser la caridad que encuentra directamente al prójimo fuera de las mediaciones institucionales de la *pólis*. El compromiso por el bien común, cuando está inspirado por la caridad, tiene una valencia superior al

compromiso meramente secular y político. Como todo compromiso en favor de la justicia, forma parte de ese testimonio de la caridad divina que, actuando en el tiempo, prepara lo eterno. La acción del hombre sobre la tierra, cuando está inspirada y sustentada por la caridad, contribuye a la edificación de esa *ciudad de Dios* universal hacia la cual avanza la historia de la familia humana. En una sociedad en vías de globalización, el bien común y el esfuerzo por él, han de abarcar necesariamente a toda la familia humana, es decir, a la comunidad de los pueblos y naciones[5], dando así forma de unidad y de paz a la *ciudad del hombre*, y haciéndola en cierta medida una anticipación que prefigura la ciudad de Dios sin barreras.

8. Al publicar en 1967 la Encíclica *Populorum progressio*, mi venerado predecesor Pablo VI ha iluminado el gran tema del desarrollo de los pueblos con el esplendor de la verdad y la luz suave de la caridad de Cristo. Ha afirmado que el anuncio de Cristo es el primero y principal factor de desarrollo[6] y nos ha dejado la consigna de caminar por la vía del desarrollo con todo nuestro corazón y con toda nuestra inteligencia[7], es decir, con el ardor de la caridad y la sabiduría de la verdad. La verdad originaria del amor de Dios, que se nos ha dado gratuitamente, es lo que abre nuestra vida al don y hace posible esperar en un «desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres»[8], en el tránsito «de condiciones menos humanas a condiciones más humanas»[9], que se obtiene venciendo las dificultades que inevitablemente se encuentran a lo largo del camino.

A más de cuarenta años de la publicación de la Encíclica, deseo rendir homenaje y honrar la memoria del gran Pontífice Pablo VI, retomando sus enseñanzas sobre el *desarrollo humano integral* y siguiendo la ruta que han trazado, para actualizarlas en nuestros días. Este proceso de actualización comenzó con la Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, con la que el Siervo de Dios Juan Pablo II quiso conmemorar la publicación de la *Populorum progressio* con ocasión de su vigésimo aniversario. Hasta entonces, una conmemoración similar fue dedicada sólo a la *Rerum novarum*. Pasados otros veinte años más, manifiesto mi convicción de que la *Populorum progressio* merece ser considerada como «la *Rerum novarum* de la época contemporánea», que ilumina el camino de la humanidad en vías de unificación.

9. El amor en la verdad —*caritas in veritate*— es un gran desafío para la Iglesia en un mundo en progresiva y expansiva globalización. El riesgo de nuestro tiempo es que la interdependencia de hecho entre los hombres y los pueblos no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo realmente humano. Sólo con la *caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe*, es posible conseguir objetivos de desarrollo con

un carácter más humano y humanizador. El compartir los bienes y recursos, de lo que proviene el auténtico desarrollo, no se asegura sólo con el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia, sino con la fuerza del amor que vence al mal con el bien (cf. *Rm* 12,21) y abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad.

La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer[10] y no pretende «de ninguna manera mezclarse en la política de los Estados»[11]. No obstante, tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación. Sin verdad se cae en una visión empirista y escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis, porque no está interesada en tomar en consideración los valores —a veces ni siquiera el significado— con los cuales juzgarla y orientarla. La fidelidad al hombre exige *la fidelidad a la verdad*, que es la única *garantía de libertad* (cf. *Jn* 8,32) y *de la posibilidad de un desarrollo humano integral*. Por eso la Iglesia la busca, la anuncia incansablemente y la reconoce allí donde se manifieste. Para la Iglesia, esta misión de verdad es irrenunciable. Su doctrina social es una dimensión singular de este anuncio: está al servicio de la verdad que libera. Abierta a la verdad, de cualquier saber que provenga, la doctrina social de la Iglesia la acoge, recompone en unidad los fragmentos en que a menudo la encuentra, y se hace su portadora en la vida concreta siempre nueva de la sociedad de los hombres y los pueblos[12].

CAPÍTULO PRIMERO

EL MENSAJE DE LA *POPULORUM PROGRESSIO*

10. A más de cuarenta años de su publicación, la relectura de la *Populorum progressio* insta a permanecer fieles a su mensaje de caridad y de verdad, considerándolo en el ámbito del magisterio específico de Pablo VI y, más en general, dentro de la tradición de la doctrina social de la Iglesia. Se han de valorar después los diversos términos en que hoy, a diferencia de entonces, se plantea el problema del desarrollo. El punto de vista correcto, por tanto, es el de la *Tradición de la fe apostólica*[13], patrimonio antiguo y nuevo, fuera del cual la *Populorum progressio* sería un documento sin raíces y las cuestiones sobre el desarrollo se reducirían únicamente a datos sociológicos.

11. La publicación de la *Populorum progressio* tuvo lugar poco después de la conclusión del Concilio Ecuménico Vaticano II. La misma Encíclica señala en los primeros párrafos su íntima relación con el Concilio.[14] Veinte años después, Juan Pablo II subrayó en la *Sollicitudo rei socialis* la fecunda relación de aquella

Encíclica con el Concilio y, en particular, con la Constitución pastoral *Gaudium et spes*[15]. También yo deseo recordar aquí la importancia del Concilio Vaticano II para la Encíclica de Pablo VI y para todo el Magisterio social de los Sumos Pontífices que le han sucedido. El Concilio profundizó en lo que pertenece desde siempre a la verdad de la fe, es decir, que la Iglesia, estando al servicio de Dios, está al servicio del mundo en términos de amor y verdad. Pablo VI partía precisamente de esta visión para decirnos dos grandes verdades. La primera es que *toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre*. Tiene un papel público que no se agota en sus actividades de asistencia o educación, sino que manifiesta toda su propia capacidad de servicio a la promoción del hombre y la fraternidad universal cuando puede contar con un régimen de libertad. Dicha libertad se ve impedida en muchos casos por prohibiciones y persecuciones, o también limitada cuando se reduce la presencia pública de la Iglesia solamente a sus actividades caritativas. La segunda verdad es que *el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones*[16]. Sin la perspectiva de una vida eterna, el progreso humano en este mundo se queda sin aliento. Encerrado dentro de la historia, queda expuesto al riesgo de reducirse sólo al incremento del tener; así, la humanidad pierde la valentía de estar disponible para los bienes más altos, para las iniciativas grandes y desinteresadas que la caridad universal exige. El hombre no se desarrolla únicamente con sus propias fuerzas, así como no se le puede dar sin más el desarrollo desde fuera. A lo largo de la historia, se ha creído con frecuencia que la creación de instituciones bastaba para garantizar a la humanidad el ejercicio del derecho al desarrollo. Desafortunadamente, se ha depositado una confianza excesiva en dichas instituciones, casi como si ellas pudieran conseguir el objetivo deseado de manera automática. En realidad, las instituciones por sí solas no bastan, porque el desarrollo humano integral es ante todo vocación y, por tanto, comporta que se asuman libre y solidariamente responsabilidades por parte de todos. Este desarrollo exige, además, una visión trascendente de la persona, necesita a Dios: sin Él, o se niega el desarrollo, o se le deja únicamente en manos del hombre, que cede a la presunción de la auto-salvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado. Por lo demás, sólo el encuentro con Dios permite no «ver siempre en el prójimo solamente al otro»[17], sino reconocer en él la imagen divina, llegando así a descubrir verdaderamente al otro y a madurar un amor que «es ocuparse del otro y preocuparse por el otro»[18].

12. La relación entre la *Populorum progressio* y el Concilio Vaticano II no representa una fisura entre el Magisterio social de Pablo VI y el de los Pontífices que lo precedieron, puesto que el Concilio profundiza dicho magisterio en la

continuidad de la vida de la Iglesia[19]. En este sentido, algunas subdivisiones abstractas de la doctrina social de la Iglesia, que aplican a las enseñanzas sociales pontificias categorías extrañas a ella, no contribuyen a clarificarla. No hay dos tipos de doctrina social, una preconiliar y otra postconiliar, diferentes entre sí, sino *una única enseñanza, coherente y al mismo tiempo siempre nueva*[20]. Es justo señalar las peculiaridades de una u otra Encíclica, de la enseñanza de uno u otro Pontífice, pero sin perder nunca de vista la coherencia de todo el *corpus* doctrinal en su conjunto[21]. Coherencia no significa un sistema cerrado, sino más bien la fidelidad dinámica a una luz recibida. La doctrina social de la Iglesia ilumina con una luz que no cambia los problemas siempre nuevos que van surgiendo[22]. Eso salvaguarda tanto el carácter permanente como histórico de este «patrimonio» doctrinal[23] que, con sus características específicas, forma parte de la Tradición siempre viva de la Iglesia[24]. La doctrina social está construida sobre el fundamento transmitido por los Apóstoles a los Padres de la Iglesia y acogido y profundizado después por los grandes Doctores cristianos. Esta doctrina se remite en definitiva al hombre nuevo, al «último Adán, Espíritu que da vida» (1 Co 15,45), y que es principio de la caridad que «no pasa nunca» (1 Co 13,8). Ha sido atestiguada por los Santos y por cuantos han dado la vida por Cristo Salvador en el campo de la justicia y la paz. En ella se expresa la tarea profética de los Sumos Pontífices de guiar apostólicamente la Iglesia de Cristo y de discernir las nuevas exigencias de la evangelización. Por estas razones, la *Populorum progressio*, insertada en la gran corriente de la Tradición, puede hablarnos todavía hoy a nosotros.

13. Además de su íntima unión con toda la doctrina social de la Iglesia, la *Populorum progressio* *enlaza estrechamente con el conjunto de todo el magisterio de Pablo VI* y, en particular, con su magisterio social. Sus enseñanzas sociales fueron de gran relevancia: reafirmó la importancia imprescindible del Evangelio para la construcción de la sociedad según libertad y justicia, en la perspectiva ideal e histórica de una civilización animada por el amor. Pablo VI entendió claramente que la cuestión social se había hecho mundial [25] y captó la relación recíproca entre el impulso hacia la unificación de la humanidad y el ideal cristiano de una única familia de los pueblos, solidaria en la común hermandad. *Indicó en el desarrollo, humana y cristianamente entendido, el corazón del mensaje social cristiano* y propuso la caridad cristiana como principal fuerza al servicio del desarrollo. Movido por el deseo de hacer plenamente visible al hombre contemporáneo el amor de Cristo, Pablo VI afrontó con firmeza cuestiones éticas importantes, sin ceder a las debilidades culturales de su tiempo.

14. Con la Carta apostólica *Octogesima adveniens*, de 1971, Pablo VI trató luego el tema del sentido de la política y *el peligro que representaban las visiones*

utópicas e ideológicas que comprometían su cualidad ética y humana. Son argumentos estrechamente unidos con el desarrollo. Lamentablemente, las ideologías negativas surgen continuamente. Pablo VI ya puso en guardia sobre la ideología tecnocrática[26], hoy particularmente arraigada, consciente del gran riesgo de confiar todo el proceso del desarrollo sólo a la técnica, porque de este modo quedaría sin orientación. En sí misma considerada, la técnica es ambivalente. Si de un lado hay actualmente quien es propenso a confiar completamente a ella el proceso de desarrollo, de otro, se advierte el surgir de ideologías que niegan *in totola* utilidad misma del desarrollo, considerándolo radicalmente antihumano y que sólo comporta degradación. Así, se acaba a veces por condenar, no sólo el modo erróneo e injusto en que los hombres orientan el progreso, sino también los descubrimientos científicos mismos que, por el contrario, son una oportunidad de crecimiento para todos si se usan bien. La idea de un mundo sin desarrollo expresa desconfianza en el hombre y en Dios. Por tanto, es un grave error despreciar las capacidades humanas de controlar las desviaciones del desarrollo o ignorar incluso que el hombre tiende constitutivamente a «ser más». Considerar ideológicamente como absoluto el progreso técnico y soñar con la utopía de una humanidad que retorna a su estado de naturaleza originario, son dos modos opuestos para eximir al progreso de su valoración moral y, por tanto, de nuestra responsabilidad.

15. Otros dos documentos de Pablo VI, aunque no tan estrechamente relacionados con la doctrina social —la Encíclica *Humanae vitae*, del 25 de julio de 1968, y la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, del 8 de diciembre de 1975— son muy importantes para delinear el *sentido plenamente humano del desarrollo propuesto por la Iglesia*. Por tanto, es oportuno leer también estos textos en relación con la *Populorum progressio*.

La Encíclica *Humanae vitae* subraya el sentido unitivo y procreador a la vez de la sexualidad, poniendo así como fundamento de la sociedad la pareja de los esposos, hombre y mujer, que se acogen recíprocamente en la distinción y en la complementariedad; una pareja, pues, abierta a la vida[27]. No se trata de una moral meramente individual: la *Humanae vitae* señala los *fuertes vínculos entre ética de la vida y ética social*, inaugurando una temática del magisterio que ha ido tomando cuerpo poco a poco en varios documentos y, por último, en la Encíclica *Evangelium vitae* de Juan Pablo II[28]. La Iglesia propone con fuerza esta relación entre ética de la vida y ética social, consciente de que «no puede tener bases sólidas, una sociedad que —mientras afirma valores como la dignidad de la persona, la justicia y la paz— se contradice radicalmente aceptando y tolerando las más variadas formas de menosprecio y violación de la vida humana, sobre todo si es débil y marginada»[29].

La Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* guarda una relación muy estrecha con el desarrollo, en cuanto «la evangelización —escribe Pablo VI— no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre»[30]. «Entre evangelización y promoción humana (desarrollo, liberación) existen efectivamente lazos muy fuertes»[31]: partiendo de esta convicción, Pablo VI aclaró la relación entre el anuncio de Cristo y la promoción de la persona en la sociedad. *El testimonio de la caridad de Cristo mediante obras de justicia, paz y desarrollo forma parte de la evangelización*, porque a Jesucristo, que nos ama, le interesa todo el hombre. Sobre estas importantes enseñanzas se funda el aspecto misionero [32] de la doctrina social de la Iglesia, como un elemento esencial de evangelización[33]. Es anuncio y testimonio de la fe. Es instrumento y fuente imprescindible para educarse en ella.

16. En la *Populorum progressio*, Pablo VI nos ha querido decir, ante todo, que el progreso, en su fuente y en su esencia, es una *vocación*: «En los designios de Dios, cada hombre está llamado a promover su propio progreso, porque la vida de todo hombre es una vocación»[34]. Esto es precisamente lo que legitima la intervención de la Iglesia en la problemática del desarrollo. Si éste afectase sólo a los aspectos técnicos de la vida del hombre, y no al sentido de su caminar en la historia junto con sus otros hermanos, ni al descubrimiento de la meta de este camino, la Iglesia no tendría por qué hablar de él. Pablo VI, como ya León XIII en la *Rerum novarum*[35], era consciente de cumplir un deber propio de su ministerio al proyectar la luz del Evangelio sobre las cuestiones sociales de su tiempo[36].

Decir que el *desarrollo es vocación* equivale a reconocer, por un lado, que éste nace de una llamada trascendente y, por otro, que es incapaz de darse su significado último por sí mismo. Con buenos motivos, la palabra «vocación» aparece de nuevo en otro pasaje de la Encíclica, donde se afirma: «No hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto en el reconocimiento de una vocación que da la idea verdadera de la vida humana»[37]. Esta visión del progreso es el corazón de la *Populorum progressio* y motiva todas las reflexiones de Pablo VI sobre la libertad, la verdad y la caridad en el desarrollo. Es también la razón principal por lo que aquella Encíclica todavía es actual en nuestros días.

17. La vocación es una llamada que requiere una respuesta libre y responsable. El *desarrollo humano integral supone la libertad responsable* de la persona y los pueblos: ninguna estructura puede garantizar dicho desarrollo desde fuera y por encima de la responsabilidad humana. Los «mesianismos prometedores, pero forjadores de ilusiones»[38] basan siempre sus propias propuestas en la negación de la dimensión trascendente del desarrollo, seguros de tenerlo todo a su

disposición. Esta falsa seguridad se convierte en debilidad, porque comporta el sometimiento del hombre, reducido a un medio para el desarrollo, mientras que la humildad de quien acoge una vocación se transforma en verdadera autonomía, porque hace libre a la persona. Pablo VI no tiene duda de que hay obstáculos y condicionamientos que frenan el desarrollo, pero tiene también la certeza de que «cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él se ejercen, el artífice principal de su éxito o de su fracaso»[39]. Esta libertad se refiere al desarrollo que tenemos ante nosotros pero, al mismo tiempo, también a las situaciones de subdesarrollo, que no son fruto de la casualidad o de una necesidad histórica, sino que dependen de la responsabilidad humana. Por eso, «los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos»[40]. También esto es vocación, en cuanto llamada de hombres libres a hombres libres para asumir una responsabilidad común. Pablo VI percibía netamente la importancia de las estructuras económicas y de las instituciones, pero se daba cuenta con igual claridad de que la naturaleza de éstas era ser instrumentos de la libertad humana. Sólo si es libre, el desarrollo puede ser integralmente humano; sólo en un régimen de libertad responsable puede crecer de manera adecuada.

18. Además de la libertad, el *desarrollo humano integral como vocación exige también que se respete la verdad*. La vocación al progreso impulsa a los hombres a «hacer, conocer y tener más para ser más»[41]. Pero la cuestión es: ¿qué significa «ser más»? A esta pregunta, Pablo VI responde indicando lo que comporta esencialmente el «auténtico desarrollo»: «debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre»[42]. En la concurrencia entre las diferentes visiones del hombre que, más aún que en la sociedad de Pablo VI, se proponen también en la de hoy, la visión cristiana tiene la peculiaridad de afirmar y justificar el valor incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento. La vocación cristiana al desarrollo ayuda a buscar la promoción de todos los hombres y de todo el hombre. Pablo VI escribe: «Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera»[43]. La fe cristiana se ocupa del desarrollo, no apoyándose en privilegios o posiciones de poder, ni tampoco en los méritos de los cristianos, que ciertamente se han dado y también hoy se dan, junto con sus naturales limitaciones[44], sino sólo en Cristo, al cual debe remitirse toda vocación auténtica al desarrollo humano integral. *El Evangelio es un elemento fundamental del desarrollo* porque, en él, Cristo, «en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre»[45]. Con las enseñanzas de su Señor, la Iglesia escruta los signos de los tiempos, los interpreta y ofrece al mundo «lo que ella posee como propio: una visión global del hombre y de la humanidad»[46]. Precisamente porque Dios

pronuncia el «sí» más grande al hombre[47], el hombre no puede dejar de abrirse a la vocación divina para realizar el propio desarrollo. La verdad del desarrollo consiste en su totalidad: si no es de todo el hombre y de todos los hombres, no es verdadero desarrollo. Éste es el mensaje central de la *Populorum progressio*, válido hoy y siempre. El desarrollo humano integral en el plano natural, al ser respuesta a una vocación de Dios creador[48], requiere su autenticación en «un humanismo trascendental, que da [al hombre] su mayor plenitud; ésta es la finalidad suprema del desarrollo personal»[49]. Por tanto, la vocación cristiana a dicho desarrollo abarca tanto el plano natural como el sobrenatural; éste es el motivo por el que, «cuando Dios queda eclipsado, nuestra capacidad de reconocer el orden natural, la finalidad y el “bien”, empieza a disiparse»[50].

19. Finalmente, la visión del desarrollo como vocación comporta que *su centro sea la caridad*. En la Encíclica *Populorum progressio*, Pablo VI señaló que las causas del subdesarrollo no son principalmente de orden material. Nos invitó a buscarlas en otras dimensiones del hombre. Ante todo, en la voluntad, que con frecuencia se desentiende de los deberes de la solidaridad. Después, en el pensamiento, que no siempre sabe orientar adecuadamente el deseo. Por eso, para alcanzar el desarrollo hacen falta «pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo»[51]. Pero eso no es todo. El subdesarrollo tiene una causa más importante aún que la falta de pensamiento: es «la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos»[52]. Esta fraternidad, ¿podrán lograrla alguna vez los hombres por sí solos? La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación trascendente de Dios Padre, el primero que nos ha amado, y que nos ha enseñado mediante el Hijo lo que es la caridad fraterna. Pablo VI, presentando los diversos niveles del proceso de desarrollo del hombre, puso en lo más alto, después de haber mencionado la fe, «la unidad de la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres»[53].

20. Estas perspectivas abiertas por la *Populorum progressio* siguen siendo fundamentales para dar vida y orientación a nuestro compromiso por el desarrollo de los pueblos. Además, la *Populorum progressio* subraya reiteradamente la *urgencia de las reformas*[54] y pide que, ante los grandes problemas de la injusticia en el desarrollo de los pueblos, se actúe con valor y sin demora. Esta *urgencia viene impuesta también por la caridad en la verdad*. Es la caridad de Cristo la que nos impulsa: «*caritas Christi urget nos*» (2 Co 5,14). Esta urgencia no se debe sólo al estado de cosas, no se deriva solamente de la avalancha de los acontecimientos y problemas, sino de lo que está en juego: la

necesidad de alcanzar una auténtica fraternidad. Lograr esta meta es tan importante que exige tomarla en consideración para comprenderla a fondo y movilizarse concretamente con el «corazón», con el fin de hacer cambiar los procesos económicos y sociales actuales hacia metas plenamente humanas.

CAPÍTULO SEGUNDO

EL DESARROLLO HUMANO EN NUESTRO TIEMPO

21. Pablo VI tenía una *visión articulada del desarrollo*. Con el término «desarrollo» quiso indicar ante todo el objetivo de que los pueblos salieran del hambre, la miseria, las enfermedades endémicas y el analfabetismo. Desde el punto de vista económico, eso significaba su participación activa y en condiciones de igualdad en el proceso económico internacional; desde el punto de vista social, su evolución hacia sociedades solidarias y con buen nivel de formación; desde el punto de vista político, la consolidación de regímenes democráticos capaces de asegurar libertad y paz. Después de tantos años, al ver con preocupación el desarrollo y la perspectiva de las crisis que se suceden en estos tiempos, *nos preguntamos hasta qué punto se han cumplido las expectativas de Pablo VI* siguiendo el modelo de desarrollo que se ha adoptado en las últimas décadas. Por tanto, reconocemos que estaba fundada la preocupación de la Iglesia por la capacidad del hombre meramente tecnológico para fijar objetivos realistas y poder gestionar constante y adecuadamente los instrumentos disponibles. La ganancia es útil si, como medio, se orienta a un fin que le dé un sentido, tanto en el modo de adquirirla como de utilizarla. El objetivo exclusivo del beneficio, cuando es obtenido mal y sin el bien común como fin último, corre el riesgo de destruir riqueza y crear pobreza. El desarrollo económico que Pablo VI deseaba era el que produjera un crecimiento real, extensible a todos y concretamente sostenible. Es verdad que el desarrollo ha sido y sigue siendo un factor positivo que ha sacado de la miseria a miles de millones de personas y que, últimamente, ha dado a muchos países la posibilidad de participar efectivamente en la política internacional. Sin embargo, se ha de reconocer que el desarrollo económico mismo ha estado, y lo está aún, aquejado por *desviaciones y problemas dramáticos*, que la crisis actual ha puesto todavía más de manifiesto. Ésta nos pone improrrogablemente ante decisiones que afectan cada vez más al destino mismo del hombre, el cual, por lo demás, no puede prescindir de su naturaleza. Las fuerzas técnicas que se mueven, las interrelaciones planetarias, los efectos perniciosos sobre la economía real de una actividad financiera mal utilizada y en buena parte especulativa, los imponentes

flujos migratorios, frecuentemente provocados y después no gestionados adecuadamente, o la explotación sin reglas de los recursos de la tierra, nos induce hoy a reflexionar sobre las medidas necesarias para solucionar problemas que no sólo son nuevos respecto a los afrontados por el Papa Pablo VI, sino también, y sobre todo, que tienen un efecto decisivo para el bien presente y futuro de la humanidad. Los aspectos de la crisis y sus soluciones, así como la posibilidad de un nuevo desarrollo futuro, están cada vez más interrelacionados, se implican recíprocamente, requieren nuevos esfuerzos de comprensión unitaria y una *nueva síntesis humanista*. Nos preocupa justamente la complejidad y gravedad de la situación económica actual, pero hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor. La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas. De este modo, la crisis se convierte en *ocasión de discernir y proyectar de un modo nuevo*. Conviene afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera confiada más que resignada.

22. Hoy, el cuadro del desarrollo *se despliega en múltiples ámbitos*. Los actores y las causas, tanto del subdesarrollo como del desarrollo, son múltiples, las culpas y los méritos son muchos y diferentes. Esto debería llevar a liberarse de las ideologías, que con frecuencia simplifican de manera artificiosa la realidad, y a examinar con objetividad la dimensión humana de los problemas. Como ya señaló Juan Pablo II[55], la línea de demarcación entre países ricos y pobres ahora no es tan neta como en tiempos de la *Populorum progressio*. *La riqueza mundial crece en términos absolutos, pero aumentan también las desigualdades*. En los países ricos, nuevas categorías sociales se empobrecen y nacen nuevas pobreza. En las zonas más pobres, algunos grupos gozan de un tipo de superdesarrollo derrochador y consumista, que contrasta de modo inaceptable con situaciones persistentes de miseria deshumanizadora. Se sigue produciendo «el escándalo de las disparidades hirientes»[56]. Lamentablemente, hay corrupción e ilegalidad tanto en el comportamiento de sujetos económicos y políticos de los países ricos, nuevos y antiguos, como en los países pobres. La falta de respeto de los derechos humanos de los trabajadores es provocada a veces por grandes empresas multinacionales y también por grupos de producción local. Las ayudas internacionales se han desviado con frecuencia de su finalidad por irresponsabilidades tanto en los donantes como en los beneficiarios. Podemos encontrar la misma articulación de responsabilidades también en el ámbito de las causas inmateriales o culturales del desarrollo y el subdesarrollo. Hay formas excesivas de protección de los conocimientos por parte de los países ricos, a

través de un empleo demasiado rígido del derecho a la propiedad intelectual, especialmente en el campo sanitario. Al mismo tiempo, en algunos países pobres perduran modelos culturales y normas sociales de comportamiento que frenan el proceso de desarrollo.

23. Hoy, muchas áreas del planeta se han desarrollado, aunque de modo problemático y desigual, entrando a formar parte del grupo de las grandes potencias destinado a jugar un papel importante en el futuro. Pero se ha de subrayar que *no basta progresar sólo desde el punto de vista económico y tecnológico*. El desarrollo necesita ser ante todo auténtico e integral. El salir del atraso económico, algo en sí mismo positivo, no soluciona la problemática compleja de la promoción del hombre, ni en los países protagonistas de estos adelantos, ni en los países económicamente ya desarrollados, ni en los que todavía son pobres, los cuales pueden sufrir, además de antiguas formas de explotación, las consecuencias negativas que se derivan de un crecimiento marcado por desviaciones y desequilibrios.

Tras el derrumbe de los sistemas económicos y políticos de los países comunistas de Europa Oriental y el fin de los llamados «bloques contrapuestos», hubiera sido necesario un replanteamiento total del desarrollo. Lo pidió Juan Pablo II, quien en 1987 indicó que la existencia de estos «bloques» era una de las principales causas del subdesarrollo[57], pues la política sustraía recursos a la economía y a la cultura, y la ideología inhibía la libertad. En 1991, después de los acontecimientos de 1989, pidió también que el fin de los *bloques* se correspondiera con un nuevo modo de proyectar globalmente el desarrollo, no sólo en aquellos países, sino también en Occidente y en las partes del mundo que se estaban desarrollando[58]. Esto ha ocurrido sólo en parte, y sigue siendo un deber llevarlo a cabo, tal vez aprovechando precisamente las medidas necesarias para superar los problemas económicos actuales.

24. El mundo que Pablo VI tenía ante sí, aunque el proceso de socialización estuviera ya avanzado y pudo hablar de una cuestión social que se había hecho mundial, estaba aún mucho menos integrado que el actual. La actividad económica y la función política se movían en gran parte dentro de los mismos confines y podían contar, por tanto, la una con la otra. La actividad productiva tenía lugar predominantemente en los ámbitos nacionales y las inversiones financieras circulaban de forma bastante limitada con el extranjero, de manera que la política de muchos estados podía fijar todavía las prioridades de la economía y, de algún modo, gobernar su curso con los instrumentos que tenía a su disposición. Por este motivo, la *Populorum progressio* asignó un papel central, aunque no exclusivo, a los «poderes públicos»[59].

En nuestra época, el Estado se encuentra con el deber de afrontar las limitaciones que pone a su soberanía el nuevo contexto económico-comercial y financiero internacional, caracterizado también por una creciente movilidad de los capitales financieros y los medios de producción materiales e inmateriales. Este nuevo contexto ha modificado el poder político de los estados.

Hoy, aprendiendo también la lección que proviene de la crisis económica actual, en la que los *poderes públicos* del Estado se ven llamados directamente a corregir errores y disfunciones, parece más realista una renovada valoración de su papel y de su poder, que han de ser sabiamente reexaminados y revalorizados, de modo que sean capaces de afrontar los desafíos del mundo actual, incluso con nuevas modalidades de ejercerlos. Con un papel mejor ponderado de los poderes públicos, es previsible que se fortalezcan las nuevas formas de participación en la política nacional e internacional que tienen lugar a través de la actuación de las organizaciones de la sociedad civil; en este sentido, es de desear que haya mayor atención y participación en la *res publica* por parte de los ciudadanos.

25. Desde el punto de vista social, a los sistemas de protección y previsión, ya existentes en tiempos de Pablo VI en muchos países, les cuesta trabajo, y les costará todavía más en el futuro, lograr sus objetivos de verdadera justicia social dentro de un cuadro de fuerzas profundamente transformado. El mercado, al hacerse global, ha estimulado, sobre todo en países ricos, la búsqueda de áreas en las que emplazar la producción a bajo coste con el fin de reducir los precios de muchos bienes, aumentar el poder de adquisición y acelerar por tanto el índice de crecimiento, centrado en un mayor consumo en el propio mercado interior. Consiguientemente, el mercado ha estimulado nuevas formas de competencia entre los estados con el fin de atraer centros productivos de empresas extranjeras, adoptando diversas medidas, como una fiscalidad favorable y la falta de reglamentación del mundo del trabajo. Estos procesos han llevado a la *reducción de la red de seguridad social* a cambio de la búsqueda de mayores ventajas competitivas en el mercado global, con grave peligro para los derechos de los trabajadores, para los derechos fundamentales del hombre y para la solidaridad en las tradicionales formas del Estado social. Los sistemas de seguridad social pueden perder la capacidad de cumplir su tarea, tanto en los países pobres, como en los emergentes, e incluso en los ya desarrollados desde hace tiempo. En este punto, las políticas de balance, con los recortes al gasto social, con frecuencia promovidos también por las instituciones financieras internacionales, pueden dejar a los ciudadanos impotentes ante riesgos antiguos y nuevos; dicha impotencia aumenta por la falta de protección eficaz por parte de las asociaciones de los trabajadores. El conjunto de los cambios sociales y económicos hace que las *organizaciones sindicales* tengan mayores dificultades para desarrollar su tarea de representación de los intereses de los trabajadores, también porque los

gobiernos, por razones de utilidad económica, limitan a menudo las libertades sindicales o la capacidad de negociación de los sindicatos mismos. Las redes de solidaridad tradicionales se ven obligadas a superar mayores obstáculos. Por tanto, la invitación de la doctrina social de la Iglesia, empezando por la *Rerum novarum*[60], a dar vida a asociaciones de trabajadores para defender sus propios derechos ha de ser respetada, hoy más que ayer, dando ante todo una respuesta pronta y de altas miras a la urgencia de establecer nuevas sinergias en el ámbito internacional y local.

La *movilidad laboral*, asociada a la desregulación generalizada, ha sido un fenómeno importante, no exento de aspectos positivos porque estimula la producción de nueva riqueza y el intercambio entre culturas diferentes. Sin embargo, cuando la incertidumbre sobre las condiciones de trabajo a causa de la movilidad y la desregulación se hace endémica, surgen formas de inestabilidad psicológica, de dificultad para abrirse caminos coherentes en la vida, incluido el del matrimonio. Como consecuencia, se producen situaciones de deterioro humano y de desperdicio social. Respecto a lo que sucedía en la sociedad industrial del pasado, el paro provoca hoy nuevas formas de irrelevancia económica, y la actual crisis sólo puede empeorar dicha situación. El estar sin trabajo durante mucho tiempo, o la dependencia prolongada de la asistencia pública o privada, mina la libertad y la creatividad de la persona y sus relaciones familiares y sociales, con graves daños en el plano psicológico y espiritual. Quisiera recordar a todos, en especial a los gobernantes que se ocupan en dar un aspecto renovado al orden económico y social del mundo, que *el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad*: «Pues el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social»[61].

26. En el plano cultural, las diferencias son aún más acusadas que en la época de Pablo VI. Entonces, las culturas estaban generalmente bien definidas y tenían más posibilidades de defenderse ante los intentos de hacerlas homogéneas. Hoy, las posibilidades de *interacción entre las culturas* han aumentado notablemente, dando lugar a nuevas perspectivas de diálogo intercultural, un diálogo que, para ser eficaz, ha de tener como punto de partida una toma de conciencia de la identidad específica de los diversos interlocutores. Pero no se ha de olvidar que la progresiva mercantilización de los intercambios culturales aumenta hoy un doble riesgo. Se nota, en primer lugar, un *eclecticismo cultural* asumido con frecuencia de manera acrítica: se piensa en las culturas como superpuestas unas a otras, sustancialmente equivalentes e intercambiables. Eso induce a caer en un relativismo que en nada ayuda al verdadero diálogo intercultural; en el plano social, el relativismo cultural provoca que los grupos culturales estén juntos o convivan, pero separados, sin diálogo auténtico y, por lo tanto, sin verdadera

integración. Existe, en segundo lugar, el peligro opuesto de *rebajar la cultura* y homologar los comportamientos y estilos de vida. De este modo, se pierde el sentido profundo de la cultura de las diferentes naciones, de las tradiciones de los diversos pueblos, en cuyo marco la persona se enfrenta a las cuestiones fundamentales de la existencia[62]. El eclecticismo y el bajo nivel cultural coinciden en separar la cultura de la naturaleza humana. Así, las culturas ya no saben encontrar su lugar en una naturaleza que las trasciende[63], terminando por reducir al hombre a mero dato cultural. Cuando esto ocurre, la humanidad corre nuevos riesgos de sometimiento y manipulación.

27. En muchos países pobres persiste, y amenaza con acentuarse, la extrema inseguridad de vida a causa de la falta de alimentación: *el hambre* causa todavía muchas víctimas entre tantos Lázaros a los que no se les consiente sentarse a la mesa del rico epulón, como en cambio Pablo VI deseaba[64]. *Dar de comer a los hambrientos* (cf. Mt 25,35.37.42) es un imperativo ético para la Iglesia universal, que responde a las enseñanzas de su Fundador, el Señor Jesús, sobre la solidaridad y el compartir. Además, en la era de la globalización, eliminar el hambre en el mundo se ha convertido también en una meta que se ha de lograr para salvaguardar la paz y la estabilidad del planeta. El hambre no depende tanto de la escasez material, cuanto de la insuficiencia de recursos sociales, el más importante de los cuales es de tipo institucional. Es decir, falta un sistema de instituciones económicas capaces, tanto de asegurar que se tenga acceso al agua y a la comida de manera regular y adecuada desde el punto de vista nutricional, como de afrontar las exigencias relacionadas con las necesidades primarias y con las emergencias de crisis alimentarias reales, provocadas por causas naturales o por la irresponsabilidad política nacional e internacional. El problema de la inseguridad alimentaria debe ser planteado en una perspectiva de largo plazo, eliminando las causas estructurales que lo provocan y promoviendo el desarrollo agrícola de los países más pobres mediante inversiones en infraestructuras rurales, sistemas de riego, transportes, organización de los mercados, formación y difusión de técnicas agrícolas apropiadas, capaces de utilizar del mejor modo los recursos humanos, naturales y socio-económicos, que se puedan obtener preferiblemente en el propio lugar, para asegurar así también su sostenibilidad a largo plazo. Todo eso ha de llevarse a cabo implicando a las comunidades locales en las opciones y decisiones referentes a la tierra de cultivo. En esta perspectiva, podría ser útil tener en cuenta las nuevas fronteras que se han abierto en el empleo correcto de las técnicas de producción agrícola tradicional, así como las más innovadoras, en el caso de que éstas hayan sido reconocidas, tras una adecuada verificación, convenientes, respetuosas del ambiente y atentas a las poblaciones más desfavorecidas. Al mismo tiempo, no se debería descuidar la cuestión de una reforma agraria ecuánime en los países en desarrollo. El derecho

a la alimentación y al agua tiene un papel importante para conseguir otros derechos, comenzando ante todo por el derecho primario a la vida. Por tanto, es necesario que madure una conciencia solidaria que considere *la alimentación y el acceso al agua como derechos universales de todos los seres humanos, sin distinciones ni discriminaciones*[65]. Es importante destacar, además, que la vía solidaria hacia el desarrollo de los países pobres puede ser un proyecto de solución de la crisis global actual, como lo han intuido en los últimos tiempos hombres políticos y responsables de instituciones internacionales. Apoyando a los países económicamente pobres mediante planes de financiación inspirados en la solidaridad, con el fin de que ellos mismos puedan satisfacer las necesidades de bienes de consumo y desarrollo de los propios ciudadanos, no sólo se puede producir un verdadero crecimiento económico, sino que se puede contribuir también a sostener la capacidad productiva de los países ricos, que corre peligro de quedar comprometida por la crisis.

28. Uno de los aspectos más destacados del desarrollo actual es la importancia del tema del *respeto a la vida*, que en modo alguno puede separarse de las cuestiones relacionadas con el desarrollo de los pueblos. Es un aspecto que últimamente está asumiendo cada vez mayor relieve, obligándonos a ampliar el concepto de pobreza [66] y de subdesarrollo a los problemas vinculados con la acogida de la vida, sobre todo donde ésta se ve impedida de diversas formas.

La situación de pobreza no sólo provoca todavía en muchas zonas un alto índice de mortalidad infantil, sino que en varias partes del mundo persisten prácticas de control demográfico por parte de los gobiernos, que con frecuencia difunden la contracepción y llegan incluso a imponer también el aborto. En los países económicamente más desarrollados, las legislaciones contrarias a la vida están muy extendidas y han condicionado ya las costumbres y la praxis, contribuyendo a difundir una mentalidad antinatalista, que muchas veces se trata de transmitir también a otros estados como si fuera un progreso cultural.

Algunas organizaciones no gubernamentales, además, difunden el aborto, promoviendo a veces en los países pobres la adopción de la práctica de la esterilización, incluso en mujeres a quienes no se pide su consentimiento. Por añadidura, existe la sospecha fundada de que, en ocasiones, las ayudas al desarrollo se condicionan a determinadas políticas sanitarias que implican de hecho la imposición de un fuerte control de la natalidad. Preocupan también tanto las legislaciones que aceptan la eutanasia como las presiones de grupos nacionales e internacionales que reivindican su reconocimiento jurídico.

La apertura a la vida está en el centro del verdadero desarrollo. Cuando una sociedad se encamina hacia la negación y la supresión de la vida, acaba por no

encontrar la motivación y la energía necesaria para esforzarse en el servicio del verdadero bien del hombre. Si se pierde la sensibilidad personal y social para acoger una nueva vida, también se marchitan otras formas de acogida provechosas para la vida social[67]. La acogida de la vida forja las energías morales y capacita para la ayuda recíproca. Fomentando la apertura a la vida, los pueblos ricos pueden comprender mejor las necesidades de los que son pobres, evitar el empleo de ingentes recursos económicos e intelectuales para satisfacer deseos egoístas entre los propios ciudadanos y promover, por el contrario, buenas actuaciones en la perspectiva de una producción moralmente sana y solidaria, en el respeto del derecho fundamental de cada pueblo y cada persona a la vida.

29. Hay otro aspecto de la vida de hoy, muy estrechamente unido con el desarrollo: la negación del *derecho a la libertad religiosa*. No me refiero sólo a las luchas y conflictos que todavía se producen en el mundo por motivos religiosos, aunque a veces la religión sea solamente una cobertura para razones de otro tipo, como el afán de poder y riqueza. En efecto, hoy se mata frecuentemente en el nombre sagrado de Dios, como muchas veces ha manifestado y deplorado públicamente mi predecesor Juan Pablo II y yo mismo[68]. La violencia frena el desarrollo auténtico e impide la evolución de los pueblos hacia un mayor bienestar socioeconómico y espiritual. Esto ocurre especialmente con el terrorismo de inspiración fundamentalista[69], que causa dolor, devastación y muerte, bloquea el diálogo entre las naciones y desvía grandes recursos de su empleo pacífico y civil. No obstante, se ha de añadir que, además del fanatismo religioso que impide el ejercicio del derecho a la libertad de religión en algunos ambientes, también la promoción programada de la indiferencia religiosa o del ateísmo práctico por parte de muchos países contrasta con las necesidades del desarrollo de los pueblos, sustrayéndoles bienes espirituales y humanos. *Dios es el garante del verdadero desarrollo del hombre* en cuanto, habiéndolo creado a su imagen, funda también su dignidad trascendente y alimenta su anhelo constitutivo de «ser más». El ser humano no es un átomo perdido en un universo casual[70], sino una criatura de Dios, a quien Él ha querido dar un alma inmortal y al que ha amado desde siempre. Si el hombre fuera fruto sólo del azar o la necesidad, o si tuviera que reducir sus aspiraciones al horizonte angosto de las situaciones en que vive, si todo fuera únicamente historia y cultura, y el hombre no tuviera una naturaleza destinada a trascenderse en una vida sobrenatural, podría hablarse de incremento o de evolución, pero no de desarrollo. Cuando el Estado promueve, enseña, o incluso impone formas de ateísmo práctico, priva a sus ciudadanos de la fuerza moral y espiritual indispensable para comprometerse en el desarrollo humano integral y les impide avanzar con renovado dinamismo en su compromiso en favor de una respuesta humana más generosa al amor divino[71]. Y también se da el caso de

que países económicamente desarrollados o emergentes exporten a los países pobres, en el contexto de sus relaciones culturales, comerciales y políticas, esta visión restringida de la persona y su destino. Éste es el daño que el «superdesarrollo»[72] produce al desarrollo auténtico, cuando va acompañado por el «subdesarrollo moral»[73].

30. En esta línea, el tema del desarrollo humano integral adquiere un alcance aún más complejo: la correlación entre sus múltiples elementos exige un esfuerzo para que *los diferentes ámbitos del saber humano sean interactivos*, con vistas a la promoción de un verdadero desarrollo de los pueblos. Con frecuencia, se cree que basta aplicar el desarrollo o las medidas socioeconómicas correspondientes mediante una actuación común. Sin embargo, este actuar común necesita ser orientado, porque «toda acción social implica una doctrina»[74]. Teniendo en cuenta la complejidad de los problemas, es obvio que las diferentes disciplinas deben colaborar en una interdisciplinariedad ordenada. La caridad no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro. El saber nunca es sólo obra de la inteligencia. Ciertamente, puede reducirse a cálculo y experimentación, pero si quiere ser sabiduría capaz de orientar al hombre a la luz de los primeros principios y de su fin último, ha de ser «sazonado» con la «sal» de la caridad. Sin el saber, el hacer es ciego, y el saber es estéril sin el amor. En efecto, «el que está animado de una verdadera caridad es ingenioso para descubrir las causas de la miseria, para encontrar los medios de combatirla, para vencerla con intrepidez»[75]. Al afrontar los fenómenos que tenemos delante, la caridad en la verdad exige ante todo conocer y entender, conscientes y respetuosos de la competencia específica de cada ámbito del saber. La caridad no es una añadidura posterior, casi como un apéndice al trabajo ya concluido de las diferentes disciplinas, sino que dialoga con ellas desde el principio. Las exigencias del amor no contradicen las de la razón. El saber humano es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad[76]. Pero ir más allá nunca significa prescindir de las conclusiones de la razón, ni contradecir sus resultados. No existe la inteligencia y después el amor: existe *el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor*.

31. Esto significa que la valoración moral y la investigación científica deben crecer juntas, y que la caridad ha de animarlas en un conjunto interdisciplinar armónico, hecho de unidad y distinción. La doctrina social de la Iglesia, que tiene «una importante dimensión interdisciplinar»[77], puede desempeñar en esta perspectiva una función de eficacia extraordinaria. Permite a la fe, a la teología, a la metafísica y a las ciencias encontrar su lugar dentro de una colaboración al servicio del hombre. La doctrina social de la Iglesia ejerce

especialmente en esto su dimensión sapiencial. Pablo VI vio con claridad que una de las causas del subdesarrollo es una falta de sabiduría, de reflexión, de pensamiento capaz de elaborar una síntesis orientadora[78], y que requiere «una clara visión de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales»[79]. La excesiva sectorización del saber[80], el cerrarse de las ciencias humanas a la metafísica[81], las dificultades del diálogo entre las ciencias y la teología, no sólo dañan el desarrollo del saber, sino también el desarrollo de los pueblos, pues, cuando eso ocurre, se obstaculiza la visión de todo el bien del hombre en las diferentes dimensiones que lo caracterizan. Es indispensable «ampliar nuestro concepto de razón y de su uso»[82] para conseguir ponderar adecuadamente todos los términos de la cuestión del desarrollo y de la solución de los problemas socioeconómicos.

32. Las grandes novedades que presenta hoy el cuadro del desarrollo de los pueblos plantean en muchos casos la exigencia de *nuevas soluciones*. Éstas han de buscarse, a la vez, en el respeto de las leyes propias de cada cosa y a la luz de una visión integral del hombre que refleje los diversos aspectos de la persona humana, considerada con la mirada purificada por la caridad. Así se descubrirán singulares convergencias y posibilidades concretas de solución, sin renunciar a ningún componente fundamental de la vida humana.

La dignidad de la persona y las exigencias de la justicia requieren, sobre todo hoy, que las opciones económicas no hagan aumentar de manera excesiva y moralmente inaceptable las desigualdades [83] y que se siga buscando como *prioridad el objetivo del acceso al trabajo* por parte de todos, o lo mantengan. Pensándolo bien, esto es también una exigencia de la «razón económica». El aumento sistémico de las desigualdades entre grupos sociales dentro de un mismo país y entre las poblaciones de los diferentes países, es decir, el aumento masivo de la pobreza relativa, no sólo tiende a erosionar la cohesión social y, de este modo, poner en peligro la democracia, sino que tiene también un impacto negativo en el plano económico por el progresivo desgaste del «capital social», es decir, del conjunto de relaciones de confianza, fiabilidad y respeto de las normas, que son indispensables en toda convivencia civil.

La ciencia económica nos dice también que una situación de inseguridad estructural da origen a actitudes antiproductivas y al derroche de recursos humanos, en cuanto que el trabajador tiende a adaptarse pasivamente a los mecanismos automáticos, en vez de dar espacio a la creatividad. También sobre este punto hay una convergencia entre ciencia económica y valoración moral. *Los costes humanos son siempre también costes económicos* y las disfunciones económicas comportan igualmente costes humanos.

Además, se ha de recordar que rebajar las culturas a la dimensión tecnológica, aunque puede favorecer la obtención de beneficios a corto plazo, a la larga obstaculiza el enriquecimiento mutuo y las dinámicas de colaboración. Es importante distinguir entre consideraciones económicas o sociológicas a corto y largo plazo. Reducir el nivel de tutela de los derechos de los trabajadores y renunciar a mecanismos de redistribución del rédito con el fin de que el país adquiriera mayor competitividad internacional, impiden consolidar un desarrollo duradero. Por tanto, se han de valorar cuidadosamente las consecuencias que tienen sobre las personas las tendencias actuales hacia una economía de corto, a veces brevísimo plazo. Esto exige «una nueva y más profunda reflexión sobre el sentido de la economía y de sus fines»[84], además de una honda revisión con amplitud de miras del modelo de desarrollo, para corregir sus disfunciones y desviaciones. Lo exige, en realidad, el estado de salud ecológica del planeta; lo requiere sobre todo la crisis cultural y moral del hombre, cuyos síntomas son evidentes en todas las partes del mundo desde hace tiempo.

33. Más de cuarenta años después de la *Populorum progressio*, su argumento de fondo, el progreso, *sigue siendo aún un problema abierto*, que se ha hecho más agudo y perentorio por la crisis económico-financiera que se está produciendo. Aunque algunas zonas del planeta que sufrían la pobreza han experimentado cambios notables en términos de crecimiento económico y participación en la producción mundial, otras viven todavía en una situación de miseria comparable a la que había en tiempos de Pablo VI y, en algún caso, puede decirse que peor. Es significativo que algunas causas de esta situación fueran ya señaladas en la *Populorum progressio*, como por ejemplo, los altos aranceles aduaneros impuestos por los países económicamente desarrollados, que todavía impiden a los productos procedentes de los países pobres llegar a los mercados de los países ricos. En cambio, otras causas que la Encíclica sólo esbozó, han adquirido después mayor relieve. Este es el caso de la valoración del proceso de descolonización, por entonces en pleno auge. Pablo VI deseaba un itinerario autónomo que se recorriera en paz y libertad. Después de más de cuarenta años, hemos de reconocer lo difícil que ha sido este recorrido, tanto por nuevas formas de colonialismo y dependencia de antiguos y nuevos países hegemónicos, como por graves irresponsabilidades internas en los propios países que se han independizado.

La novedad principal ha sido el *estallido de la interdependencia planetaria*, ya comúnmente llamada globalización. Pablo VI lo había previsto parcialmente, pero es sorprendente el alcance y la impetuosidad de su auge. Surgido en los países económicamente desarrollados, este proceso ha implicado por su naturaleza a todas las economías. Ha sido el motor principal para que regiones enteras superaran el subdesarrollo y es, de por sí, una gran oportunidad. Sin

embargo, sin la guía de la caridad en la verdad, este impulso planetario puede contribuir a crear riesgo de daños hasta ahora desconocidos y nuevas divisiones en la familia humana. Por eso, la caridad y la verdad nos plantean un compromiso inédito y creativo, ciertamente muy vasto y complejo. Se trata de *ensanchar la razón y hacerla capaz de conocer y orientar estas nuevas e imponentes dinámicas*, animándolas en la perspectiva de esa «civilización del amor», de la cual Dios ha puesto la semilla en cada pueblo y en cada cultura.

CAPÍTULO TERCERO

FRATERNIDAD, DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIEDAD CIVIL

34. La *caridad en la verdad* pone al hombre ante la sorprendente experiencia del don. La gratuidad está en su vida de muchas maneras, aunque frecuentemente pasa desapercibida debido a una visión de la existencia que antepone a todo la productividad y la utilidad. El ser humano está hecho para el don, el cual manifiesta y desarrolla su dimensión trascendente. A veces, el hombre moderno tiene la errónea convicción de ser el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad. Es una presunción fruto de la cerrazón egoísta en sí mismo, que procede —por decirlo con una expresión creyente— del *pecado de los orígenes*. La sabiduría de la Iglesia ha invitado siempre a no olvidar la realidad del pecado original, ni siquiera en la interpretación de los fenómenos sociales y en la construcción de la sociedad: «Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres»[85]. Hace tiempo que la economía forma parte del conjunto de los ámbitos en que se manifiestan los efectos perniciosos del pecado. Nuestros días nos ofrecen una prueba evidente. Creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia ha inducido al hombre a confundir la felicidad y la salvación con formas inmanentes de bienestar material y de actuación social. Además, la exigencia de la economía de ser autónoma, de no estar sujeta a «injerencias» de carácter moral, ha llevado al hombre a abusar de los instrumentos económicos incluso de manera destructiva. Con el pasar del tiempo, estas posturas han desembocado en sistemas económicos, sociales y políticos que han tiranizado la libertad de la persona y de los organismos sociales y que, precisamente por eso, no han sido capaces de asegurar la justicia que prometían. Como he afirmado en la Encíclica *Spe salvi*, se elimina así de la historia la *esperanza cristiana*[86], que no obstante es un poderoso recurso social al servicio del desarrollo humano integral, en la libertad

y en la justicia. La esperanza sostiene a la razón y le da fuerza para orientar la voluntad[87]. Está ya presente en la fe, que la suscita. La caridad en la verdad se nutre de ella y, al mismo tiempo, la manifiesta. Al ser un don absolutamente gratuito de Dios, irrumpe en nuestra vida como algo que no es debido, que trasciende toda ley de justicia. Por su naturaleza, el don supera el mérito, su norma es sobreabundar. Nos precede en nuestra propia alma como signo de la presencia de Dios en nosotros y de sus expectativas para con nosotros. La verdad que, como la caridad es don, nos supera, como enseña San Agustín[88]. Incluso nuestra propia verdad, la de nuestra conciencia personal, ante todo, nos ha sido «dada». En efecto, en todo proceso cognitivo la verdad no es producida por nosotros, sino que se encuentra o, mejor aún, se recibe. Como el amor, «no nace del pensamiento o la voluntad, sino que en cierto sentido se impone al ser humano»[89].

Al ser un don recibido por todos, la caridad en la verdad es una fuerza que funda la comunidad, unifica a los hombres de manera que no haya barreras o confines. La comunidad humana puede ser organizada por nosotros mismos, pero nunca podrá ser sólo con sus propias fuerzas una comunidad plenamente fraterna ni aspirar a superar las fronteras, o convertirse en una comunidad universal. La unidad del género humano, la comunión fraterna más allá de toda división, nace de la palabra de Dios-Amor que nos convoca. Al afrontar esta cuestión decisiva, hemos de precisar, por un lado, que la lógica del don no excluye la justicia ni se yuxtapone a ella como un añadido externo en un segundo momento y, por otro, que el desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al *principio de gratuidad* como expresión de fraternidad.

35. Si hay confianza recíproca y generalizada, el *mercado* es la institución económica que permite el encuentro entre las personas, como agentes económicos que utilizan el contrato como norma de sus relaciones y que intercambian bienes y servicios de consumo para satisfacer sus necesidades y deseos. El mercado está sujeto a los principios de la llamada *justicia conmutativa*, que regula precisamente la relación entre dar y recibir entre iguales. Pero la doctrina social de la Iglesia no ha dejado nunca de subrayar la importancia de la *justicia distributiva* y de la *justicia social* para la economía de mercado, no sólo porque está dentro de un contexto social y político más amplio, sino también por la trama de relaciones en que se desenvuelve. En efecto, si el mercado se rige únicamente por el principio de la equivalencia del valor de los bienes que se intercambian, no llega a producir la cohesión social que necesita para su buen funcionamiento. *Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica.* Hoy,

precisamente esta confianza ha fallado, y esta pérdida de confianza es algo realmente grave.

Pablo VI subraya oportunamente en la *Populorum progressio* que el sistema económico mismo se habría aventajado con la práctica generalizada de la justicia, pues los primeros beneficiarios del desarrollo de los países pobres hubieran sido los países ricos[90]. No se trata sólo de remediar el mal funcionamiento con las ayudas. No se debe considerar a los pobres como un «fardo»[91], sino como una riqueza incluso desde el punto de vista estrictamente económico. No obstante, se ha de considerar equivocada la visión de quienes piensan que la economía de mercado tiene necesidad estructural de una cuota de pobreza y de subdesarrollo para funcionar mejor. Al mercado le interesa promover la emancipación, pero no puede lograrlo por sí mismo, porque no puede producir lo que está fuera de su alcance. Ha de sacar fuerzas morales de otras instancias que sean capaces de generarlas.

36. La actividad económica no puede resolver todos los problemas sociales ampliando sin más la *lógica mercantil*. Debe estar *ordenada a la consecución del bien común*, que es responsabilidad sobre todo de la comunidad política. Por tanto, se debe tener presente que separar la gestión económica, a la que correspondería únicamente producir riqueza, de la acción política, que tendría el papel de conseguir la justicia mediante la redistribución, es causa de graves desequilibrios.

La Iglesia sostiene siempre que la actividad económica no debe considerarse antisocial. Por eso, el mercado no es ni debe convertirse en el ámbito donde el más fuerte avasalle al más débil. La sociedad no debe protegerse del mercado, pensando que su desarrollo comporta *ipso facto* la muerte de las relaciones auténticamente humanas. Es verdad que el mercado puede orientarse en sentido negativo, pero no por su propia naturaleza, sino por una cierta ideología que lo guía en este sentido. No se debe olvidar que el mercado no existe en su estado puro, se adapta a las configuraciones culturales que lo concretan y condicionan. En efecto, la economía y las finanzas, al ser instrumentos, pueden ser mal utilizados cuando quien los gestiona tiene sólo referencias egoístas. De esta forma, se puede llegar a transformar medios de por sí buenos en perniciosos. Lo que produce estas consecuencias es la razón oscurecida del hombre, no el medio en cuanto tal. Por eso, no se deben hacer reproches al medio o instrumento sino al hombre, a su conciencia moral y a su responsabilidad personal y social.

La doctrina social de la Iglesia sostiene que se pueden vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y de sociabilidad, de solidaridad y de reciprocidad, también dentro de la actividad económica y no solamente fuera o

«después» de ella. El sector económico no es ni éticamente neutro ni inhumano o antisocial por naturaleza. Es una actividad del hombre y, precisamente porque es humana, debe ser articulada e institucionalizada éticamente.

El gran desafío que tenemos, planteado por las dificultades del desarrollo en este tiempo de globalización y agravado por la crisis económico-financiera actual, es mostrar, tanto en el orden de las ideas como de los comportamientos, que no sólo no se pueden olvidar o debilitar los principios tradicionales de la ética social, como la transparencia, la honestidad y la responsabilidad, sino que en las *relaciones mercantiles* el *principio de gratuidad* y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben *tener espacio en la actividad económica ordinaria*. Esto es una exigencia del hombre en el momento actual, pero también de la razón económica misma. Una exigencia de la caridad y de la verdad al mismo tiempo.

37. La doctrina social de la Iglesia ha sostenido siempre que *la justicia afecta a todas las fases de la actividad económica*, porque en todo momento tiene que ver con el hombre y con sus derechos. La obtención de recursos, la financiación, la producción, el consumo y todas las fases del proceso económico tienen ineludiblemente implicaciones morales. Así, *toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral*. Lo confirman las ciencias sociales y las tendencias de la economía contemporánea. Hace algún tiempo, tal vez se podía confiar primero a la economía la producción de riqueza y asignar después a la política la tarea de su distribución. Hoy resulta más difícil, dado que las actividades económicas no se limitan a territorios definidos, mientras que las autoridades gubernativas siguen siendo sobre todo locales. Además, las normas de justicia deben ser respetadas desde el principio y durante el proceso económico, y no sólo después o colateralmente. Para eso es necesario que en el mercado se dé cabida a actividades económicas de sujetos que optan libremente por ejercer su gestión movidos por principios distintos al del mero beneficio, sin renunciar por ello a producir valor económico. Muchos planteamientos económicos provenientes de iniciativas religiosas y laicas demuestran que esto es realmente posible.

En la época de la globalización, la economía refleja modelos competitivos vinculados a culturas muy diversas entre sí. El comportamiento económico y empresarial que se desprende tiene en común principalmente el respeto de la justicia conmutativa. Indudablemente, la *vida económica* tiene necesidad del *contrato* para regular las relaciones de intercambio entre valores equivalentes. Pero necesita igualmente *leyes justas* y *formas de redistribución* guiadas por la política, además de obras caracterizadas por el *espíritu del don*. La economía globalizada parece privilegiar la primera lógica, la del intercambio contractual,

pero directa o indirectamente demuestra que necesita a las otras dos, la lógica de la política y la lógica del don sin contrapartida.

38. En la *Centesimus annus*, mi predecesor Juan Pablo II señaló esta problemática al advertir la necesidad de un sistema basado en tres instancias: el *mercado*, el *Estado* y la *sociedad civil*[92]. Consideró que la sociedad civil era el ámbito más apropiado para una *economía de la gratuidad* y de la fraternidad, sin negarla en los otros dos ámbitos. Hoy podemos decir que la vida económica debe ser comprendida como una realidad de múltiples dimensiones: en todas ellas, aunque en medida diferente y con modalidades específicas, debe haber respeto a la reciprocidad fraterna. En la época de la globalización, la actividad económica no puede prescindir de la gratuidad, que fomenta y extiende la solidaridad y la responsabilidad por la justicia y el bien común en sus diversas instancias y agentes. Se trata, en definitiva, de una forma concreta y profunda de democracia económica. La solidaridad es en primer lugar que todos se sientan responsables de todos[93]; por tanto no se la puede dejar solamente en manos del Estado. Mientras antes se podía pensar que lo primero era alcanzar la justicia y que la gratuidad venía después como un complemento, hoy es necesario decir que sin la gratuidad no se alcanza ni siquiera la justicia. Se requiere, por tanto, un mercado en el cual puedan operar libremente, con igualdad de oportunidades, empresas que persiguen fines institucionales diversos. Junto a la empresa privada, orientada al beneficio, y los diferentes tipos de empresa pública, deben poderse establecer y desenvolver aquellas organizaciones productivas que persiguen fines mutualistas y sociales. De su recíproca interacción en el mercado se puede esperar una especie de combinación entre los comportamientos de empresa y, con ella, una atención más sensible a una *civilización de la economía*. En este caso, caridad en la verdad significa la necesidad de dar forma y organización a las iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo.

39. Pablo VI pedía en la *Populorum progressio* que se llegase a un *modelo de economía de mercado capaz de incluir, al menos tendencialmente, a todos los pueblos, y no solamente a los particularmente dotados*. Pedía un compromiso para promover un mundo más humano para todos, un mundo «en donde todos tengan que dar y recibir, sin que el progreso de los unos sea un obstáculo para el desarrollo de los otros»[94]. Así, extendía al plano universal las mismas exigencias y aspiraciones de la *Rerum novarum*, escrita como consecuencia de la revolución industrial, cuando se afirmó por primera vez la idea —seguramente avanzada para aquel tiempo— de que el orden civil, para sostenerse, necesitaba la intervención redistributiva del Estado. Hoy, esta visión de la *Rerum novarum*, además de puesta en crisis por los procesos de apertura de los mercados y de las

sociedades, se muestra incompleta para satisfacer las exigencias de una economía plenamente humana. Lo que la doctrina de la Iglesia ha sostenido siempre, partiendo de su visión del hombre y de la sociedad, es necesario también hoy para las dinámicas características de la globalización.

Cuando la lógica del mercado y la lógica del Estado se ponen de acuerdo para mantener el monopolio de sus respectivos ámbitos de influencia, se debilita a la larga la solidaridad en las relaciones entre los ciudadanos, la participación, el sentido de pertenencia y el obrar gratuitamente, que no se identifican con el «dar para tener», propio de la lógica de la compraventa, ni con el «dar por deber», propio de la lógica de las intervenciones públicas, que el Estado impone por ley. La victoria sobre el subdesarrollo requiere actuar no sólo en la mejora de las transacciones basadas en la compraventa, o en las transferencias de las estructuras asistenciales de carácter público, sino sobre todo en la *apertura progresiva en el contexto mundial a formas de actividad económica caracterizada por ciertos márgenes de gratuidad y comunión*. El binomio exclusivo mercado-Estado corroe la sociabilidad, mientras que las formas de economía solidaria, que encuentran su mejor terreno en la sociedad civil aunque no se reducen a ella, crean sociabilidad. El mercado de la gratuidad no existe y las actitudes gratuitas no se pueden prescribir por ley. Sin embargo, tanto el mercado como la política tienen necesidad de personas abiertas al don recíproco.

40. Las actuales dinámicas económicas internacionales, caracterizadas por graves distorsiones y disfunciones, requieren también *cambios profundos en el modo de entender la empresa*. Antiguas modalidades de la vida empresarial van desapareciendo, mientras otras más prometedoras se perfilan en el horizonte. Uno de los mayores riesgos es sin duda que la empresa responda casi exclusivamente a las expectativas de los inversores en detrimento de su dimensión social. Debido a su continuo crecimiento y a la necesidad de mayores capitales, cada vez son menos las empresas que dependen de un único empresario estable que se sienta responsable a largo plazo, y no sólo por poco tiempo, de la vida y los resultados de su empresa, y cada vez son menos las empresas que dependen de un único territorio. Además, la llamada deslocalización de la actividad productiva puede atenuar en el empresario el sentido de responsabilidad respecto a los interesados, como los trabajadores, los proveedores, los consumidores, así como al medio ambiente y a la sociedad más amplia que lo rodea, en favor de los accionistas, que no están sujetos a un espacio concreto y gozan por tanto de una extraordinaria movilidad. El mercado internacional de los capitales, en efecto, ofrece hoy una gran libertad de acción. Sin embargo, también es verdad que se está extendiendo la conciencia de la necesidad de una «responsabilidad social» más amplia de la empresa. Aunque no todos los planteamientos éticos que guían hoy el debate sobre la responsabilidad social de la empresa son aceptables según

la perspectiva de la doctrina social de la Iglesia, es cierto que se va difundiendo cada vez más la convicción según la cual *la gestión de la empresa no puede tener en cuenta únicamente el interés de sus propietarios, sino también el de todos los otros sujetos que contribuyen a la vida de la empresa*: trabajadores, clientes, proveedores de los diversos elementos de producción, la comunidad de referencia. En los últimos años se ha notado el crecimiento de una clase cosmopolita de *manager*, que a menudo responde sólo a las pretensiones de los nuevos accionistas de referencia compuestos generalmente por fondos anónimos que establecen su retribución. Pero también hay muchos managers hoy que, con un análisis más previsor, se percatan cada vez más de los profundos lazos de su empresa con el territorio o territorios en que desarrolla su actividad. Pablo VI invitaba a valorar seriamente el daño que la transferencia de capitales al extranjero, por puro provecho personal, puede ocasionar a la propia nación[95]. Juan Pablo II advertía que *invertir tiene siempre un significado moral*, además de económico[96]. Se ha de reiterar que todo esto mantiene su validez en nuestros días a pesar de que el mercado de capitales haya sido fuertemente liberalizado y la moderna mentalidad tecnológica pueda inducir a pensar que invertir es sólo un hecho técnico y no humano ni ético. No se puede negar que un cierto capital puede hacer el bien cuando se invierte en el extranjero en vez de en la propia patria. Pero deben quedar a salvo los vínculos de justicia, teniendo en cuenta también cómo se ha formado ese capital y los perjuicios que comporta para las personas el que no se emplee en los lugares donde se ha generado[97]. Se ha de evitar que el *empleo de recursos financieros* esté motivado por la especulación y ceda a la tentación de buscar únicamente un beneficio inmediato, en vez de la sostenibilidad de la empresa a largo plazo, su propio servicio a la economía real y la promoción, en modo adecuado y oportuno, de iniciativas económicas también en los países necesitados de desarrollo. Tampoco hay motivos para negar que la deslocalización, que lleva consigo inversiones y formación, puede hacer bien a la población del país que la recibe. El trabajo y los conocimientos técnicos son una necesidad universal. Sin embargo, no es lícito deslocalizar únicamente para aprovechar particulares condiciones favorables, o peor aún, para explotar sin aportar a la sociedad local una verdadera contribución para el nacimiento de un sólido sistema productivo y social, factor imprescindible para un desarrollo estable.

41. A este respecto, es útil observar que la *iniciativa empresarial* tiene, y debe asumir cada vez más, un *significado polivalente*. El predominio persistente del binomio mercado-Estado nos ha acostumbrado a pensar exclusivamente en el empresario privado de tipo capitalista por un lado y en el directivo estatal por otro. En realidad, la iniciativa empresarial se ha de entender de modo articulado. Así lo revelan diversas motivaciones metaeconómicas. El ser empresario, antes

de tener un significado profesional, tiene un significado humano[98]. Es propio de todo trabajo visto como «*actus personae*»[99] y por eso es bueno que todo trabajador tenga la posibilidad de dar la propia aportación a su labor, de modo que él mismo «sea consciente de que está trabajando en algo propio»[100]. Por eso, Pablo VI enseñaba que «todo trabajador es un creador»[101]. Precisamente para responder a las exigencias y a la dignidad de quien trabaja, y a las necesidades de la sociedad, existen varios tipos de empresas, más allá de la pura distinción entre «privado» y «público». Cada una requiere y manifiesta una capacidad de iniciativa empresarial específica. Para realizar una economía que en el futuro próximo sepa ponerse al servicio del bien común nacional y mundial, es oportuno tener en cuenta este significado amplio de iniciativa empresarial. Esta concepción más amplia favorece el intercambio y la mutua configuración entre los diversos tipos de iniciativa empresarial, con transvase de competencias del mundo *non profit* al *profit* y viceversa, del público al propio de la sociedad civil, del de las economías avanzadas al de países en vía de desarrollo.

También la *autoridad política* tiene un *significado polivalente*, que no se puede olvidar mientras se camina hacia la consecución de un nuevo orden económico-productivo, socialmente responsable y a medida del hombre. Al igual que se pretende cultivar una iniciativa empresarial diferenciada en el ámbito mundial, también se debe promover una autoridad política repartida y que ha de actuar en diversos planos. El mercado único de nuestros días no elimina el papel de los estados, más bien obliga a los gobiernos a una colaboración recíproca más estrecha. La sabiduría y la prudencia aconsejan no proclamar apresuradamente la desaparición del Estado. Con relación a la solución de la crisis actual, su papel parece destinado a crecer, recuperando muchas competencias. Hay naciones donde la construcción o reconstrucción del Estado sigue siendo un elemento clave para su desarrollo. La *ayuda internacional*, precisamente dentro de un proyecto inspirado en la solidaridad para solucionar los actuales problemas económicos, debería apoyar en primer lugar la consolidación de los sistemas constitucionales, jurídicos y administrativos en los países que todavía no gozan plenamente de estos bienes. Las ayudas económicas deberían ir acompañadas de aquellas medidas destinadas a reforzar las garantías propias de un *Estado de derecho*, un sistema de orden público y de prisiones respetuoso de los derechos humanos y a consolidar instituciones verdaderamente democráticas. No es necesario que el Estado tenga las mismas características en todos los sitios: el fortalecimiento de los sistemas constitucionales débiles puede ir acompañado perfectamente por el desarrollo de otras instancias políticas no estatales, de carácter cultural, social, territorial o religioso. Además, la articulación de la autoridad política en el ámbito local, nacional o internacional, es uno de los

cauces privilegiados para poder orientar la globalización económica. Y también el modo de evitar que ésta mine de hecho los fundamentos de la democracia.

42. A veces se perciben actitudes fatalistas ante la *globalización*, como si las dinámicas que la producen procedieran de fuerzas anónimas e impersonales o de estructuras independientes de la voluntad humana[102]. A este respecto, es bueno recordar que la globalización ha de entenderse ciertamente como un proceso socioeconómico, pero no es ésta su única dimensión. Tras este proceso más visible hay realmente una humanidad cada vez más interrelacionada; hay personas y pueblos para los que el proceso debe ser de utilidad y desarrollo[103], gracias a que tanto los individuos como la colectividad asumen sus respectivas responsabilidades. La superación de las fronteras no es sólo un hecho material, sino también cultural, en sus causas y en sus efectos. Cuando se entiende la globalización de manera determinista, se pierden los criterios para valorarla y orientarla. Es una realidad humana y puede ser fruto de diversas corrientes culturales que han de ser sometidas a un discernimiento. La verdad de la globalización como proceso y su criterio ético fundamental vienen dados por la unidad de la familia humana y su crecimiento en el bien. Por tanto, hay que esforzarse incesantemente para favorecer una *orientación cultural personalista y comunitaria, abierta a la trascendencia, del proceso de integración planetaria*.

A pesar de algunos aspectos estructurales innegables, pero que no se deben absolutizar, «la globalización no es, *a priori*, ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella»[104]. Debemos ser sus protagonistas, no las víctimas, procediendo razonablemente, guiados por la caridad y la verdad. Oponerse ciegamente a la globalización sería una actitud errónea, preconcebida, que acabaría por ignorar un proceso que tiene también aspectos positivos, con el riesgo de perder una gran ocasión para aprovechar las múltiples oportunidades de desarrollo que ofrece. El proceso de globalización, adecuadamente entendido y gestionado, ofrece la posibilidad de una gran redistribución de la riqueza a escala planetaria como nunca se ha visto antes; pero, si se gestiona mal, puede incrementar la pobreza y la desigualdad, contagiando además con una crisis a todo el mundo. Es necesario *corregir las disfunciones*, a veces graves, que causan nuevas divisiones entre los pueblos y en su interior, de modo que la redistribución de la riqueza no comporte una redistribución de la pobreza, e incluso la acentúe, como podría hacernos temer también una mala gestión de la situación actual. Durante mucho tiempo se ha pensado que los pueblos pobres deberían permanecer anclados en un estadio de desarrollo preestablecido o contentarse con la filantropía de los pueblos desarrollados. Pablo VI se pronunció contra esta mentalidad en la *Populorum progressio*. Los recursos materiales disponibles para sacar a estos pueblos de la miseria son hoy potencialmente mayores que antes, pero se han servido de ellos principalmente los países

desarrollados, que han podido aprovechar mejor la liberalización de los movimientos de capitales y de trabajo. Por tanto, la difusión de ámbitos de bienestar en el mundo no debería ser obstaculizada con proyectos egoístas, proteccionistas o dictados por intereses particulares. En efecto, la participación de países emergentes o en vías de desarrollo permite hoy gestionar mejor la crisis. La transición que el proceso de globalización comporta, conlleva grandes dificultades y peligros, que sólo se podrán superar si se toma conciencia del espíritu antropológico y ético que en el fondo impulsa la globalización hacia metas de humanización solidaria. Desgraciadamente, este espíritu se ve con frecuencia marginado y entendido desde perspectivas ético-culturales de carácter individualista y utilitarista. La globalización es un fenómeno multidimensional y polivalente, que exige ser comprendido en la diversidad y en la unidad de todas sus dimensiones, incluida la teológica. Esto consentirá vivir y *orientar la globalización de la humanidad en términos de relacionalidad, comunión y participación.*

CAPÍTULO CUARTO

DESARROLLO DE LOS PUEBLOS, DERECHOS Y DEBERES, AMBIENTE

43. «La solidaridad universal, que es un hecho y un beneficio para todos, es también un deber».[105] En la actualidad, muchos pretenden pensar que no deben nada a nadie, si no es a sí mismos. Piensan que sólo son titulares de derechos y con frecuencia les cuesta madurar en su responsabilidad respecto al desarrollo integral propio y ajeno. Por ello, es importante urgir una nueva reflexión sobre los *deberes que los derechos presuponen, y sin los cuales éstos se convierten en algo arbitrario*[106]. Hoy se da una profunda contradicción. Mientras, por un lado, se reivindicán presuntos derechos, de carácter arbitrario y superfluo, con la pretensión de que las estructuras públicas los reconozcan y promuevan, por otro, hay derechos elementales y fundamentales que se ignoran y violan en gran parte de la humanidad[107]. Se aprecia con frecuencia una relación entre la reivindicación del derecho a lo superfluo, e incluso a la transgresión y al vicio, en las sociedades opulentas, y la carencia de comida, agua potable, instrucción básica o cuidados sanitarios elementales en ciertas regiones del mundo subdesarrollado y también en la periferia de las grandes ciudades. Dicha relación consiste en que los derechos individuales, desvinculados de un conjunto de deberes que les dé un sentido profundo, se desquician y dan lugar a una espiral de exigencias prácticamente ilimitada y carente de criterios. La exacerbación de los derechos conduce al olvido de los deberes. Los deberes delimitan los derechos porque remiten a un marco antropológico y ético en cuya verdad se insertan también los derechos y así dejan de ser arbitrarios. Por este

motivo, los deberes refuerzan los derechos y reclaman que se los defiendan y promueva como un compromiso al servicio del bien. En cambio, si los derechos del hombre se fundamentan sólo en las deliberaciones de una asamblea de ciudadanos, pueden ser cambiados en cualquier momento y, consiguientemente, se relaja en la conciencia común el deber de respetarlos y tratar de conseguirlos. Los gobiernos y los organismos internacionales pueden olvidar entonces la objetividad y la cualidad de «no disponibles» de los derechos. Cuando esto sucede, se pone en peligro el verdadero desarrollo de los pueblos[108].

Comportamientos como éstos comprometen la autoridad moral de los organismos internacionales, sobre todo a los ojos de los países más necesitados de desarrollo. En efecto, éstos exigen que la comunidad internacional asuma como un deber ayudarles a ser «artífices de su destino»[109], es decir, a que asuman a su vez deberes. *Compartir los deberes recíprocos moviliza mucho más que la mera reivindicación de derechos.*

44. La concepción de los derechos y de los deberes respecto al desarrollo, debe tener también en cuenta los problemas relacionados con el *crecimiento demográfico*. Es un aspecto muy importante del verdadero desarrollo, porque afecta a los valores irrenunciables de la vida y de la familia[110]. No es correcto considerar el aumento de población como la primera causa del subdesarrollo, incluso desde el punto de vista económico: baste pensar, por un lado, en la notable disminución de la mortalidad infantil y el aumento de la edad media que se produce en los países económicamente desarrollados y, por otra, en los signos de crisis que se perciben en las sociedades en las que se constata una preocupante disminución de la natalidad. Obviamente, se ha de seguir prestando la debida atención a una procreación responsable que, por lo demás, es una contribución efectiva al desarrollo humano integral. La Iglesia, que se interesa por el verdadero desarrollo del hombre, exhorta a éste a que respete los valores humanos también en el ejercicio de la sexualidad: ésta no puede quedar reducida a un mero hecho hedonista y lúdico, del mismo modo que la educación sexual no se puede limitar a una instrucción técnica, con la única preocupación de proteger a los interesados de eventuales contagios o del «riesgo» de procrear. Esto equivaldría a empobrecer y descuidar el significado profundo de la sexualidad, que debe ser en cambio reconocido y asumido con responsabilidad por la persona y la comunidad. En efecto, la responsabilidad evita tanto que se considere la sexualidad como una simple fuente de placer, como que se regule con políticas de planificación forzada de la natalidad. En ambos casos se trata de concepciones y políticas materialistas, en las que las personas acaban padeciendo diversas formas de violencia. Frente a todo esto, se debe resaltar la competencia primordial que en este campo tienen las familias[111] respecto del Estado y sus políticas restrictivas, así como una adecuada educación de los padres.

La apertura moralmente responsable a la vida es una riqueza social y económica. Grandes naciones han podido salir de la miseria gracias también al gran número y a la capacidad de sus habitantes. Al contrario, naciones en un tiempo florecientes pasan ahora por una fase de incertidumbre, y en algún caso de decadencia, precisamente a causa del bajo índice de natalidad, un problema crucial para las sociedades de mayor bienestar. La disminución de los nacimientos, a veces por debajo del llamado «índice de reemplazo generacional», pone en crisis incluso a los sistemas de asistencia social, aumenta los costes, merma la reserva del ahorro y, consiguientemente, los recursos financieros necesarios para las inversiones, reduce la disponibilidad de trabajadores cualificados y disminuye la reserva de «cerebros» a los que recurrir para las necesidades de la nación. Además, las familias pequeñas, o muy pequeñas a veces, corren el riesgo de empobrecer las relaciones sociales y de no asegurar formas eficaces de solidaridad. Son situaciones que presentan síntomas de escasa confianza en el futuro y de fatiga moral. Por eso, se convierte en una necesidad social, e incluso económica, seguir proponiendo a las nuevas generaciones la hermosura de la familia y del matrimonio, su sintonía con las exigencias más profundas del corazón y de la dignidad de la persona. En esta perspectiva, los estados están llamados a *establecer políticas que promuevan la centralidad y la integridad de la familia*, fundada en el matrimonio entre un hombre y una mujer, célula primordial y vital de la sociedad[112], haciéndose cargo también de sus problemas económicos y fiscales, en el respeto de su naturaleza relacional.

45. Responder a las exigencias morales más profundas de la persona tiene también importantes efectos beneficiosos en el plano económico. En efecto, *la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento*; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona. Hoy se habla mucho de ética en el campo económico, bancario y empresarial. Surgen centros de estudio y programas formativos de *business ethics*; se difunde en el mundo desarrollado el sistema de certificaciones éticas, siguiendo la línea del movimiento de ideas nacido en torno a la responsabilidad social de la empresa. Los bancos proponen cuentas y fondos de inversión llamados «éticos». Se desarrolla una «finanza ética», sobre todo mediante el microcrédito y, más en general, la microfinanciación. Dichos procesos son apreciados y merecen un amplio apoyo. Sus efectos positivos llegan incluso a las áreas menos desarrolladas de la tierra. Conviene, sin embargo, elaborar un criterio de discernimiento válido, pues se nota un cierto abuso del adjetivo «ético» que, usado de manera genérica, puede abarcar también contenidos completamente distintos, hasta el punto de hacer pasar por éticas decisiones y opciones contrarias a la justicia y al verdadero bien del hombre.

En efecto, mucho depende del sistema moral de referencia. Sobre este aspecto, la doctrina social de la Iglesia ofrece una aportación específica, que se funda en la creación del hombre «a imagen de Dios» (Gn 1,27), algo que comporta la inviolable dignidad de la persona humana, así como el valor trascendente de las normas morales naturales. Una ética económica que prescinda de estos dos pilares correría el peligro de perder inevitablemente su propio significado y prestarse así a ser instrumentalizada; más concretamente, correría el riesgo de amoldarse a los sistemas económico-financieros existentes, en vez de corregir sus disfunciones. Además, podría acabar incluso justificando la financiación de proyectos no éticos. Es necesario, pues, no recurrir a la palabra «ética» de una manera ideológicamente discriminatoria, dando a entender que no serían éticas las iniciativas no etiquetadas formalmente con esa cualificación. Conviene esforzarse —la observación aquí es esencial— no sólo para que surjan sectores o segmentos «éticos» de la economía o de las finanzas, sino para que toda la economía y las finanzas sean éticas y lo sean no por una etiqueta externa, sino por el respeto de exigencias intrínsecas de su propia naturaleza. A este respecto, la doctrina social de la Iglesia habla con claridad, recordando que la economía, en todas sus ramas, es un sector de la actividad humana[113].

46. Respecto al tema de la *relación entre empresa y ética*, así como de la evolución que está teniendo el sistema productivo, parece que la distinción hasta ahora más difundida entre empresas destinadas al beneficio (*profit*) y organizaciones sin ánimo de lucro (*non profit*) ya no refleja plenamente la realidad, ni es capaz de orientar eficazmente el futuro. En estos últimos decenios, ha ido surgiendo una amplia zona intermedia entre los dos tipos de empresas. Esa zona intermedia está compuesta por empresas tradicionales que, sin embargo, suscriben pactos de ayuda a países atrasados; por fundaciones promovidas por empresas concretas; por grupos de empresas que tienen objetivos de utilidad social; por el amplio mundo de agentes de la llamada economía civil y de comunión. No se trata sólo de un «tercer sector», sino de una nueva y amplia realidad compuesta, que implica al sector privado y público y que no excluye el beneficio, pero lo considera instrumento para objetivos humanos y sociales. Que estas empresas distribuyan más o menos los beneficios, o que adopten una u otra configuración jurídica prevista por la ley, es secundario respecto a su disponibilidad para concebir la ganancia como un instrumento para alcanzar objetivos de humanización del mercado y de la sociedad. Es de desear que estas nuevas formas de empresa encuentren en todos los países también un marco jurídico y fiscal adecuado. Así, sin restar importancia y utilidad económica y social a las formas tradicionales de empresa, hacen evolucionar el sistema hacia una asunción más clara y plena de los deberes por parte de los agentes económicos. Y no sólo esto. *La misma pluralidad de las formas institucionales*

de empresa es lo que promueve un mercado más cívico y al mismo tiempo más competitivo.

47. La potenciación de los diversos tipos de empresas y, en particular, de los que son capaces de concebir el beneficio como un instrumento para conseguir objetivos de humanización del mercado y de la sociedad, hay que llevarla a cabo incluso en países excluidos o marginados de los circuitos de la economía global, donde es muy importante proceder con proyectos de subsidiaridad convenientemente diseñados y gestionados, que tiendan a promover los derechos, pero previendo siempre que se asuman también las correspondientes responsabilidades. En las *iniciativas para el desarrollo* debe quedar a salvo el principio de la *centralidad de la persona humana*, que es quien debe asumirse en primer lugar el deber del desarrollo. Lo que interesa principalmente es la mejora de las condiciones de vida de las personas concretas de una cierta región, para que puedan satisfacer aquellos deberes que la indigencia no les permite observar actualmente. La preocupación nunca puede ser una actitud abstracta. Los programas de desarrollo, para poder adaptarse a las situaciones concretas, han de ser flexibles; y las personas que se benefician deben implicarse directamente en su planificación y convertirse en protagonistas de su realización. También es necesario aplicar los criterios de progresión y acompañamiento —incluido el seguimiento de los resultados—, porque no hay recetas universalmente válidas. Mucho depende de la gestión concreta de las intervenciones. «Constructores de su propio desarrollo, los pueblos son los primeros responsables de él. Pero no lo realizarán en el aislamiento»[114]. Hoy, con la consolidación del proceso de progresiva integración del planeta, esta exhortación de Pablo VI es más válida todavía. Las dinámicas de inclusión no tienen nada de mecánico. Las soluciones se han de ajustar a la vida de los pueblos y de las personas concretas, basándose en una valoración prudencial de cada situación. Al lado de los macroproyectos son necesarios los microproyectos y, sobre todo, es necesaria la movilización efectiva de todos los sujetos de la sociedad civil, tanto de las personas jurídicas como de las personas físicas.

La *cooperación internacional* necesita personas que participen en el proceso del desarrollo económico y humano, mediante la solidaridad de la presencia, el acompañamiento, la formación y el respeto. Desde este punto de vista, los propios organismos internacionales deberían preguntarse sobre la eficacia real de sus aparatos burocráticos y administrativos, frecuentemente demasiado costosos. A veces, el destinatario de las ayudas resulta útil para quien lo ayuda y, así, los pobres sirven para mantener costosos organismos burocráticos, que destinan a la propia conservación un porcentaje demasiado elevado de esos recursos que deberían ser destinados al desarrollo. A este respecto, cabría desear que los organismos internacionales y las organizaciones no gubernamentales se

esforzaran por una transparencia total, informando a los donantes y a la opinión pública sobre la proporción de los fondos recibidos que se destina a programas de cooperación, sobre el verdadero contenido de dichos programas y, en fin, sobre la distribución de los gastos de la institución misma.

48. El tema del desarrollo está también muy unido hoy a los deberes que nacen de la *relación del hombre con el ambiente natural*. Éste es un don de Dios para todos, y su uso representa para nosotros una responsabilidad para con los pobres, las generaciones futuras y toda la humanidad. Cuando se considera la naturaleza, y en primer lugar al ser humano, fruto del azar o del determinismo evolutivo, disminuye el sentido de la responsabilidad en las conciencias. El creyente reconoce en la naturaleza el maravilloso resultado de la intervención creadora de Dios, que el hombre puede utilizar responsablemente para satisfacer sus legítimas necesidades —materiales e inmateriales— respetando el equilibrio inherente a la creación misma. Si se desvanece esta visión, se acaba por considerar la naturaleza como un tabú intocable o, al contrario, por abusar de ella. Ambas posturas no son conformes con la visión cristiana de la naturaleza, fruto de la creación de Dios.

La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador (cf. *Rm* 1,20) y de su amor a la humanidad. Está destinada a encontrar la «plenitud» en Cristo al final de los tiempos (cf. *Ef* 1,9-10; *Col* 1,19-20). También ella, por tanto, es una «vocación»[115]. La naturaleza está a nuestra disposición no como un «montón de desechos esparcidos al azar»,[116] sino como un don del Creador que ha diseñado sus estructuras intrínsecas para que el hombre descubra las orientaciones que se deben seguir para «guardarla y cultivarla» (cf. *Gn* 2,15). Pero se ha de subrayar que es contrario al verdadero desarrollo considerar la naturaleza como más importante que la persona humana misma. Esta postura conduce a actitudes neopaganas o de nuevo panteísmo: la salvación del hombre no puede venir únicamente de la naturaleza, entendida en sentido puramente naturalista. Por otra parte, también es necesario refutar la posición contraria, que mira a su completa tecnificación, porque el ambiente natural no es sólo materia disponible a nuestro gusto, sino obra admirable del Creador y que lleva en sí una «gramática» que indica finalidad y criterios para un uso inteligente, no instrumental y arbitrario. Hoy, muchos perjuicios al desarrollo provienen en realidad de estas maneras de pensar distorsionadas. Reducir completamente la naturaleza a un conjunto de simples datos fácticos acaba siendo fuente de violencia para con el ambiente, provocando además conductas que no respetan la naturaleza del hombre mismo. Ésta, en cuanto se compone no sólo de materia, sino también de espíritu, y por tanto rica de significados y fines trascendentes, tiene un carácter normativo incluso para la cultura. El hombre interpreta y

modela el ambiente natural mediante la cultura, la cual es orientada a su vez por la libertad responsable, atenta a los dictámenes de la ley moral. Por tanto, los proyectos para un desarrollo humano integral no pueden ignorar a las generaciones sucesivas, sino *quehan de caracterizarse por la solidaridad y la justicia intergeneracional*, teniendo en cuenta múltiples aspectos, como el ecológico, el jurídico, el económico, el político y el cultural[117].

49. Hoy, las cuestiones relacionadas con el cuidado y salvaguardia del ambiente han de tener debidamente en cuenta los *problemas energéticos*. En efecto, el acaparamiento por parte de algunos estados, grupos de poder y empresas de recursos energéticos no renovables, es un grave obstáculo para el desarrollo de los países pobres. Éstos no tienen medios económicos ni para acceder a las fuentes energéticas no renovables ya existentes ni para financiar la búsqueda de fuentes nuevas y alternativas. La acumulación de recursos naturales, que en muchos casos se encuentran precisamente en países pobres, causa explotación y conflictos frecuentes entre las naciones y en su interior. Dichos conflictos se producen con frecuencia precisamente en el territorio de esos países, con graves consecuencias de muertes, destrucción y mayor degradación aún. La comunidad internacional tiene el deber imprescindible de encontrar los modos institucionales para ordenar el aprovechamiento de los recursos no renovables, con la participación también de los países pobres, y planificar así conjuntamente el futuro.

En este sentido, hay también una *urgente necesidad moral de una renovada solidaridad*, especialmente en las relaciones entre países en vías de desarrollo y países altamente industrializados[118]. Las sociedades tecnológicamente avanzadas pueden y deben disminuir el propio gasto energético, bien porque las actividades manufactureras evolucionan, bien porque entre sus ciudadanos se difunde una mayor sensibilidad ecológica. Además, se debe añadir que hoy se puede mejorar la eficacia energética y al mismo tiempo progresar en la búsqueda de energías alternativas. Pero es también necesaria una redistribución planetaria de los recursos energéticos, de manera que también los países que no los tienen puedan acceder a ellos. Su destino no puede dejarse en manos del primero que llega o depender de la lógica del más fuerte. Se trata de problemas relevantes que, para ser afrontados de manera adecuada, requieren por parte de todos una responsable toma de conciencia de las consecuencias que afectarán a las nuevas generaciones, y sobre todo a los numerosos jóvenes que viven en los pueblos pobres, los cuales «reclaman tener su parte activa en la construcción de un mundo mejor»[119].

50. Esta responsabilidad es global, porque no concierne sólo a la energía, sino a toda la creación, para no dejarla a las nuevas generaciones empobrecida en sus

recursos. Es lícito que el hombre *gubierne responsablemente la naturaleza* para custodiarla, hacerla productiva y cultivarla también con métodos nuevos y tecnologías avanzadas, de modo que pueda acoger y alimentar dignamente a la población que la habita. En nuestra tierra hay lugar para todos: en ella toda la familia humana debe encontrar los recursos necesarios para vivir dignamente, con la ayuda de la naturaleza misma, don de Dios a sus hijos, con el tesón del propio trabajo y de la propia inventiva. Pero debemos considerar un deber muy grave el dejar la tierra a las nuevas generaciones en un estado en el que puedan habitarla dignamente y seguir cultivándola. Eso comporta «el compromiso de decidir juntos después de haber ponderado responsablemente la vía a seguir, con el objetivo de fortalecer esa *alianza entre ser humano y medio ambiente* que ha de ser reflejo del amor creador de Dios, del cual procedemos y hacia el cual caminamos»[120]. Es de desear que la comunidad internacional y cada gobierno sepan contrarrestar eficazmente los modos de utilizar el ambiente que le sean nocivos. Y también las autoridades competentes han de hacer los esfuerzos necesarios para que los costes económicos y sociales que se derivan del uso de los recursos ambientales comunes se reconozcan de manera transparente y sean sufragados totalmente por aquellos que se benefician, y no por otros o por las futuras generaciones. La protección del entorno, de los recursos y del clima requiere que todos los responsables internacionales actúen conjuntamente y demuestren prontitud para obrar de buena fe, en el respeto de la ley y la solidaridad con las regiones más débiles del planeta[121]. Una de las mayores tareas de la economía es precisamente el uso más eficaz de los recursos, no el abuso, teniendo siempre presente que el concepto de eficiencia no es axiológicamente neutral.

51. *El modo en que el hombre trata el ambiente influye en la manera en que se trata a sí mismo, y viceversa.* Esto exige que la sociedad actual revise seriamente su estilo de vida que, en muchas partes del mundo, tiende al hedonismo y al consumismo, despreocupándose de los daños que de ello se derivan[122]. Es necesario un cambio efectivo de mentalidad que nos lleve a adoptar *nuevos estilos de vida*, «a tenor de los cuales la búsqueda de la verdad, de la belleza y del bien, así como la comunión con los demás hombres para un crecimiento común sean los elementos que determinen las opciones del consumo, de los ahorros y de las inversiones»[123]. Cualquier menoscabo de la solidaridad y del civismo produce daños ambientales, así como la degradación ambiental, a su vez, provoca insatisfacción en las relaciones sociales. La naturaleza, especialmente en nuestra época, está tan integrada en la dinámica social y cultural que prácticamente ya no constituye una variable independiente. La desertización y el empobrecimiento productivo de algunas áreas agrícolas son también fruto del empobrecimiento de sus habitantes y de su atraso. Cuando se promueve el desarrollo económico y

cultural de estas poblaciones, se tutela también la naturaleza. Además, muchos recursos naturales quedan devastados con las guerras. La paz de los pueblos y entre los pueblos permitiría también una mayor salvaguardia de la naturaleza. El acaparamiento de los recursos, especialmente del agua, puede provocar graves conflictos entre las poblaciones afectadas. Un acuerdo pacífico sobre el uso de los recursos puede salvaguardar la naturaleza y, al mismo tiempo, el bienestar de las sociedades interesadas.

La Iglesia tiene una responsabilidad respecto a la creación y la debe hacer valer en público. Y, al hacerlo, no sólo debe defender la tierra, el agua y el aire como dones de la creación que pertenecen a todos. Debe proteger sobre todo al hombre contra la destrucción de sí mismo. Es necesario que exista una especie de ecología del hombre bien entendida. En efecto, la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana: cuando se respeta la «ecología humana»[124] en la sociedad, también la ecología ambiental se beneficia. Así como las virtudes humanas están interrelacionadas, de modo que el debilitamiento de una pone en peligro también a las otras, así también el sistema ecológico se apoya en un proyecto que abarca tanto la sana convivencia social como la buena relación con la naturaleza.

Para salvaguardar la naturaleza no basta intervenir con incentivos o desincentivos económicos, y ni siquiera basta con una instrucción adecuada. Éstos son instrumentos importantes, pero *el problema decisivo es la capacidad moral global de la sociedad*. Si no se respeta el derecho a la vida y a la muerte natural, si se hace artificial la concepción, la gestación y el nacimiento del hombre, si se sacrifican embriones humanos a la investigación, la conciencia común acaba perdiendo el concepto de ecología humana y con ello de la ecología ambiental. Es una contradicción pedir a las nuevas generaciones el respeto al ambiente natural, cuando la educación y las leyes no las ayudan a respetarse a sí mismas. El libro de la naturaleza es uno e indivisible, tanto en lo que concierne a la vida, la sexualidad, el matrimonio, la familia, las relaciones sociales, en una palabra, el desarrollo humano integral. Los deberes que tenemos con el ambiente están relacionados con los que tenemos para con la persona considerada en sí misma y en su relación con los otros. No se pueden exigir unos y conculcar otros. Es una grave antinomia de la mentalidad y de la praxis actual, que envilece a la persona, trastorna el ambiente y daña a la sociedad.

52. La verdad, y el amor que ella desvela, no se pueden producir, sólo se pueden acoger. Su última fuente no es, ni puede ser, el hombre, sino Dios, o sea Aquel que es Verdad y Amor. Este principio es muy importante para la sociedad y para el desarrollo, en cuanto que ni la Verdad ni el Amor pueden ser sólo productos humanos; la vocación misma al desarrollo de las personas y de los pueblos no se

fundamenta en una simple deliberación humana, sino que está inscrita en un plano que nos precede y que para todos nosotros es un deber que ha de ser acogido libremente. Lo que nos precede y constituye —el Amor y la Verdad subsistentes— nos indica qué es el bien y en qué consiste nuestra felicidad. *Nos señala así el camino hacia el verdadero desarrollo.*

CAPÍTULO QUINTO

LA COLABORACIÓN DE LA FAMILIA HUMANA

53. Una de las pobreza más hondas que el hombre puede experimentar es la soledad. Ciertamente, también las otras pobreza, incluidas las materiales, nacen del aislamiento, del no ser amados o de la dificultad de amar. Con frecuencia, son provocadas por el rechazo del amor de Dios, por una tragedia original de cerrazón del hombre en sí mismo, pensando ser autosuficiente, o bien un mero hecho insignificante y pasajero, un «extranjero» en un universo que se ha formado por casualidad. El hombre está alienado cuando vive solo o se aleja de la realidad, cuando renuncia a pensar y creer en un Fundamento[125]. Toda la humanidad está alienada cuando se entrega a proyectos exclusivamente humanos, a ideologías y utopías falsas[126]. Hoy la humanidad aparece mucho más interactiva que antes: esa mayor vecindad debe transformarse en verdadera comunión. *El desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia*, que colabora con verdadera comunión y está integrada por seres que no viven simplemente uno junto al otro[127].

Pablo VI señalaba que «el mundo se encuentra en un lamentable vacío de ideas»[128]. La afirmación contiene una constatación, pero sobre todo una aspiración: es preciso un nuevo impulso del pensamiento para comprender mejor lo que implica ser una familia; la interacción entre los pueblos del planeta nos urge a dar ese impulso, para que la integración se desarrolle bajo el signo de la solidaridad[129] en vez del de la marginación. Dicho pensamiento obliga a una *profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación*. Es un compromiso que no puede llevarse a cabo sólo con las ciencias sociales, dado que requiere la aportación de saberes como la metafísica y la teología, para captar con claridad la dignidad trascendente del hombre.

La criatura humana, en cuanto de naturaleza espiritual, se realiza en las relaciones interpersonales. Cuanto más las vive de manera auténtica, tanto más madura también en la propia identidad personal. El hombre se valoriza no

aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios. Por tanto, la importancia de dichas relaciones es fundamental. Esto vale también para los pueblos. Consiguientemente, resulta muy útil para su desarrollo una visión metafísica de la relación entre las personas. A este respecto, la razón encuentra inspiración y orientación en la revelación cristiana, según la cual la comunidad de los hombres no absorbe en sí a la persona anulando su autonomía, como ocurre en las diversas formas del totalitarismo, sino que la valoriza más aún porque la relación entre persona y comunidad es la de un todo hacia otro todo[130]. De la misma manera que la comunidad familiar no anula en su seno a las personas que la componen, y la Iglesia misma valora plenamente la «criatura nueva» (*Ga*6,15; *2 Co* 5,17), que por el bautismo se inserta en su Cuerpo vivo, así también la unidad de la familia humana no anula de por sí a las personas, los pueblos o las culturas, sino que los hace más transparentes los unos con los otros, más unidos en su legítima diversidad.

54. El tema del desarrollo coincide con el de la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana, que se construye en la solidaridad sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y la paz. Esta perspectiva se ve iluminada de manera decisiva por la relación entre las Personas de la Trinidad en la única Sustancia divina. La Trinidad es absoluta unidad, en cuanto las tres Personas divinas son relacionalidad pura. La transparencia recíproca entre las Personas divinas es plena y el vínculo de una con otra total, porque constituyen una absoluta unidad y unicidad. Dios nos quiere también asociar a esa realidad de comunión: «para que sean uno, como nosotros somos uno» (*Jn* 17,22). La Iglesia es signo e instrumento de esta unidad[131]. También las relaciones entre los hombres a lo largo de la historia se han beneficiado de la referencia a este Modelo divino. En particular, *a la luz del misterio revelado de la Trinidad*, se comprende que la verdadera apertura no significa dispersión centrífuga, sino compenetración profunda. Esto se manifiesta también en las experiencias humanas comunes del amor y de la verdad. Como el amor sacramental une a los esposos espiritualmente en «una sola carne» (*Gn* 2,24; *Mt* 19,5; *Ef*5,31), y de dos que eran hace de ellos una unidad relacional y real, de manera análoga la verdad une los espíritus entre sí y los hace pensar al unísono, atrayéndolos y uniéndolos en ella.

55. La revelación cristiana sobre la unidad del género humano presupone una *interpretación metafísica del humanum, en la que la relacionalidad es elemento esencial*. También otras culturas y otras religiones enseñan la fraternidad y la paz y, por tanto, son de gran importancia para el desarrollo humano integral. Sin embargo, no faltan actitudes religiosas y culturales en las que no se asume plenamente el principio del amor y de la verdad, terminando así por frenar el

verdadero desarrollo humano e incluso por impedirlo. El mundo de hoy está siendo atravesado por algunas culturas de trasfondo religioso, que no llevan al hombre a la comunión, sino que lo aíslan en la búsqueda del bienestar individual, limitándose a gratificar las expectativas psicológicas. También una cierta proliferación de itinerarios religiosos de pequeños grupos, e incluso de personas individuales, así como el sincretismo religioso, pueden ser factores de dispersión y de falta de compromiso. Un posible efecto negativo del proceso de globalización es la tendencia a favorecer dicho sincretismo[132], alimentando formas de «religión» que alejan a las personas unas de otras, en vez de hacer que se encuentren, y las apartan de la realidad. Al mismo tiempo, persisten a veces parcelas culturales y religiosas que encasillan la sociedad en castas sociales estáticas, en creencias mágicas que no respetan la dignidad de la persona, en actitudes de sumisión a fuerzas ocultas. En esos contextos, el amor y la verdad encuentran dificultad para afianzarse, perjudicando el auténtico desarrollo.

Por este motivo, aunque es verdad que, por un lado, el desarrollo necesita de las religiones y de las culturas de los diversos pueblos, por otro lado, sigue siendo verdad también que es necesario un adecuado discernimiento. La libertad religiosa no significa indiferentismo religioso y no comporta que todas las religiones sean iguales[133]. El discernimiento sobre la contribución de las culturas y de las religiones es necesario para la construcción de la comunidad social en el respeto del bien común, sobre todo para quien ejerce el poder político. Dicho discernimiento deberá basarse en el criterio de la caridad y de la verdad. Puesto que está en juego el desarrollo de las personas y de los pueblos, tendrá en cuenta la posibilidad de emancipación y de inclusión en la óptica de una comunidad humana verdaderamente universal. El criterio para evaluar las culturas y las religiones es también «todo el hombre y todos los hombres». El cristianismo, religión del «Dios que tiene un rostro humano»[134], lleva en sí mismo un criterio similar.

56. La religión cristiana y las otras religiones pueden contribuir al desarrollo *solamente si Dios tiene un lugar en la esfera pública*, con específica referencia a la dimensión cultural, social, económica y, en particular, política. La doctrina social de la Iglesia ha nacido para reivindicar esa «carta de ciudadanía»[135] de la religión cristiana. La negación del derecho a profesar públicamente la propia religión y a trabajar para que las verdades de la fe inspiren también la vida pública, tiene consecuencias negativas sobre el verdadero desarrollo. La exclusión de la religión del ámbito público, así como, el fundamentalismo religioso por otro lado, impiden el encuentro entre las personas y su colaboración para el progreso de la humanidad. La vida pública se empobrece de motivaciones y la política adquiere un aspecto opresor y agresivo. Se corre el riesgo de que no se respeten los derechos humanos, bien porque se les

priva de su fundamento trascendente, bien porque no se reconoce la libertad personal. En el laicismo y en el fundamentalismo se pierde la posibilidad de un diálogo fecundo y de una provechosa colaboración entre la razón y la fe religiosa. *La razón necesita siempre ser purificada por la fe*, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente. A su vez, *la religión tiene siempre necesidad de ser purificada por la razón* para mostrar su auténtico rostro humano. La ruptura de este diálogo comporta un coste muy gravoso para el desarrollo de la humanidad.

57. El diálogo fecundo entre fe y razón hace más eficaz el ejercicio de la caridad en el ámbito social y es el marco más apropiado para promover *la colaboración fraterna entre creyentes y no creyentes*, en la perspectiva compartida de trabajar por la justicia y la paz de la humanidad. Los Padres conciliares afirmaban en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*: «Según la opinión casi unánime de creyentes y no creyentes, todo lo que existe en la tierra debe ordenarse al hombre como su centro y su culminación»[136]. Para los creyentes, el mundo no es fruto de la casualidad ni de la necesidad, sino de un proyecto de Dios. De ahí nace el deber de los creyentes de aunar sus esfuerzos con todos los hombres y mujeres de buena voluntad de otras religiones, o no creyentes, para que nuestro mundo responda efectivamente al proyecto divino: vivir como una familia, bajo la mirada del Creador. Sin duda, *el principio de subsidiaridad*[137], expresión de la inalienable libertad, es una manifestación particular de la caridad y criterio guía para la colaboración fraterna de creyentes y no creyentes. La subsidiaridad es ante todo una ayuda a la persona, a través de la autonomía de los cuerpos intermedios. Dicha ayuda se ofrece cuando la persona y los sujetos sociales no son capaces de valerse por sí mismos, implicando siempre una finalidad emancipadora, porque favorece la libertad y la participación a la hora de asumir responsabilidades. La subsidiaridad respeta la dignidad de la persona, en la que ve un sujeto siempre capaz de dar algo a los otros. La subsidiaridad, al reconocer que la reciprocidad forma parte de la constitución íntima del ser humano, es el antídoto más eficaz contra cualquier forma de asistencialismo paternalista. Ella puede dar razón tanto de la múltiple articulación de los niveles y, por ello, de la pluralidad de los sujetos, como de su coordinación. Por tanto, es un principio particularmente adecuado para gobernar la globalización y orientarla hacia un verdadero desarrollo humano. Para no abrir la puerta a un peligroso poder universal de tipo monocrático, *el gobierno de la globalización debe ser de tipo subsidiario*, articulado en múltiples niveles y planos diversos, que colaboren recíprocamente. La globalización necesita ciertamente una autoridad, en cuanto plantea el problema de la consecución de un bien común global; sin embargo, dicha autoridad deberá estar organizada de modo subsidiario y con división de

poderes[138], tanto para no herir la libertad como para resultar concretamente eficaz.

58. *El principio de subsidiaridad debe mantenerse íntimamente unido al principio de la solidaridad y viceversa*, porque así como la subsidiaridad sin la solidaridad desemboca en el particularismo social, también es cierto que la solidaridad sin la subsidiaridad acabaría en el asistencialismo que humilla al necesitado. Esta regla de carácter general se ha de tener muy en cuenta incluso cuando se afrontan los temas sobre las *ayudas internacionales al desarrollo*. Éstas, por encima de las intenciones de los donantes, pueden mantener a veces a un pueblo en un estado de dependencia, e incluso favorecer situaciones de dominio local y de explotación en el país que las recibe. Las ayudas económicas, para que lo sean de verdad, no deben perseguir otros fines. Han de ser concedidas implicando no sólo a los gobiernos de los países interesados, sino también a los agentes económicos locales y a los agentes culturales de la sociedad civil, incluidas las Iglesias locales. Los programas de ayuda han de adaptarse cada vez más a la forma de los programas integrados y compartidos desde la base. En efecto, sigue siendo verdad que el recurso humano es el más valioso de los países en vías de desarrollo: éste es el auténtico capital que se ha de potenciar para asegurar a los países más pobres un futuro verdaderamente autónomo. Conviene recordar también que, en el campo económico, la ayuda principal que necesitan los países en vías de desarrollo es permitir y favorecer cada vez más el ingreso de sus productos en los mercados internacionales, posibilitando así su plena participación en la vida económica internacional. En el pasado, las ayudas han servido con demasiada frecuencia sólo para crear mercados marginales de los productos de esos países. Esto se debe muchas veces a una falta de verdadera demanda de estos productos: por tanto, es necesario ayudar a esos países a mejorar sus productos y a adaptarlos mejor a la demanda. Además, algunos han temido con frecuencia la competencia de las importaciones de productos, normalmente agrícolas, provenientes de los países económicamente pobres. Sin embargo, se ha de recordar que la posibilidad de comercializar dichos productos significa a menudo garantizar su supervivencia a corto o largo plazo. Un comercio internacional justo y equilibrado en el campo agrícola puede reportar beneficios a todos, tanto en la oferta como en la demanda. Por este motivo, no sólo es necesario orientar comercialmente esos productos, sino establecer reglas comerciales internacionales que los sostengan, y reforzar la financiación del desarrollo para hacer más productivas esas economías.

59. *La cooperación para el desarrollo* no debe contemplar solamente la dimensión económica; ha de ser una gran *oportunidad para el encuentro cultural y humano*. Si los sujetos de la cooperación de los países económicamente desarrollados, como a veces sucede, no tienen en cuenta la identidad cultural

propia y ajena, con sus valores humanos, no podrán entablar diálogo alguno con los ciudadanos de los países pobres. Si éstos, a su vez, se abren con indiferencia y sin discernimiento a cualquier propuesta cultural, no estarán en condiciones de asumir la responsabilidad de su auténtico desarrollo[139]. Las sociedades tecnológicamente avanzadas no deben confundir el propio desarrollo tecnológico con una presunta superioridad cultural, sino que deben redescubrir en sí mismas virtudes a veces olvidadas, que las han hecho florecer a lo largo de su historia. Las sociedades en crecimiento deben permanecer fieles a lo que hay de verdaderamente humano en sus tradiciones, evitando que superpongan automáticamente a ellas las formas de la civilización tecnológica globalizada. En todas las culturas se dan singulares y múltiples convergencias éticas, expresiones de una misma naturaleza humana, querida por el Creador, y que la sabiduría ética de la humanidad llama ley natural[140]. Dicha ley moral universal es fundamento sólido de todo diálogo cultural, religioso y político, ayudando al pluralismo multiforme de las diversas culturas a que no se alejen de la búsqueda común de la verdad, del bien y de Dios. Por tanto, la adhesión a esa ley escrita en los corazones es la base de toda colaboración social constructiva. En todas las culturas hay costras que limpiar y sombras que despejar. La fe cristiana, que se encarna en las culturas trascendiéndolas, puede ayudarlas a crecer en la convivencia y en la solidaridad universal, en beneficio del desarrollo comunitario y planetario.

60. En la búsqueda de soluciones para la crisis económica actual, *la ayuda al desarrollo de los países pobres debe considerarse un verdadero instrumento de creación de riqueza para todos*. ¿Qué proyecto de ayuda puede prometer un crecimiento de tan significativo valor —incluso para la economía mundial— como la ayuda a poblaciones que se encuentran todavía en una fase inicial o poco avanzada de su proceso de desarrollo económico? En esta perspectiva, los estados económicamente más desarrollados harán lo posible por destinar mayores porcentajes de su producto interior bruto para ayudas al desarrollo, respetando los compromisos que se han tomado sobre este punto en el ámbito de la comunidad internacional. Lo podrán hacer también revisando sus políticas internas de asistencia y de solidaridad social, aplicando a ellas el principio de subsidiaridad y creando sistemas de seguridad social más integrados, con la participación activa de las personas y de la sociedad civil. De esta manera, es posible también mejorar los servicios sociales y asistenciales y, al mismo tiempo, ahorrar recursos, eliminando derroches y rentas abusivas, para destinarlos a la solidaridad internacional. Un sistema de solidaridad social más participativo y orgánico, menos burocratizado pero no por ello menos coordinado, podría revitalizar muchas energías hoy adormecidas en favor también de la solidaridad entre los pueblos.

Una posibilidad de ayuda para el desarrollo podría venir de la aplicación eficaz de la llamada subsidiaridad fiscal, que permitiría a los ciudadanos decidir sobre el destino de los porcentajes de los impuestos que pagan al Estado. Esto puede ayudar, evitando degeneraciones particularistas, a fomentar formas de solidaridad social desde la base, con obvios beneficios también desde el punto de vista de la solidaridad para el desarrollo.

61. Una solidaridad más amplia a nivel internacional se manifiesta ante todo en seguir promoviendo, también en condiciones de crisis económica, *un mayor acceso a la educación* que, por otro lado, es una condición esencial para la eficacia de la cooperación internacional misma. Con el término «educación» no nos referimos sólo a la instrucción o a la formación para el trabajo, que son dos causas importantes para el desarrollo, sino a la formación completa de la persona. A este respecto, se ha de subrayar un aspecto problemático: para educar es preciso saber quién es la persona humana, conocer su naturaleza. Al afianzarse una visión relativista de dicha naturaleza plantea serios problemas a la educación, sobre todo a la educación moral, comprometiendo su difusión universal. Cediendo a este relativismo, todos se empobrecen más, con consecuencias negativas también para la eficacia de la ayuda a las poblaciones más necesitadas, a las que no faltan sólo recursos económicos o técnicos, sino también modos y medios pedagógicos que ayuden a las personas a lograr su plena realización humana.

Un ejemplo de la importancia de este problema lo tenemos en el *fenómeno del turismo internacional*[141], que puede ser un notable factor de desarrollo económico y crecimiento cultural, pero que en ocasiones puede transformarse en una forma de explotación y degradación moral. La situación actual ofrece oportunidades singulares para que los aspectos económicos del desarrollo, es decir, los flujos de dinero y la aparición de experiencias empresariales locales significativas, se combinen con los culturales, y en primer lugar el educativo. En muchos casos es así, pero en muchos otros el turismo internacional es una experiencia deseducativa, tanto para el turista como para las poblaciones locales. Con frecuencia, éstas se encuentran con conductas inmorales, y hasta perversas, como en el caso del llamado turismo sexual, al que se sacrifican tantos seres humanos, incluso de tierna edad. Es doloroso constatar que esto ocurre muchas veces con el respaldo de gobiernos locales, con el silencio de aquellos otros de donde proceden los turistas y con la complicidad de tantos operadores del sector. Aún sin llegar a ese extremo, el turismo internacional se plantea con frecuencia de manera consumista y hedonista, como una evasión y con modos de organización típicos de los países de origen, de forma que no se favorece un verdadero encuentro entre personas y culturas. Hay que pensar, pues, en un turismo distinto, capaz de promover un verdadero conocimiento recíproco, que

nada quite al descanso y a la sana diversión: hay que fomentar un turismo así, también a través de una relación más estrecha con las experiencias de cooperación internacional y de iniciativas empresariales para el desarrollo.

62. Otro aspecto digno de atención, hablando del desarrollo humano integral, es el fenómeno de *las migraciones*. Es un fenómeno que impresiona por sus grandes dimensiones, por los problemas sociales, económicos, políticos, culturales y religiosos que suscita, y por los dramáticos desafíos que plantea a las comunidades nacionales y a la comunidad internacional. Podemos decir que estamos ante un fenómeno social que marca época, que requiere una fuerte y clarividente política de cooperación internacional para afrontarlo debidamente. Esta política hay que desarrollarla partiendo de una estrecha colaboración entre los países de procedencia y de destino de los emigrantes; ha de ir acompañada de adecuadas normativas internacionales capaces de armonizar los diversos ordenamientos legislativos, con vistas a salvaguardar las exigencias y los derechos de las personas y de las familias emigrantes, así como las de las sociedades de destino. Ningún país por sí solo puede ser capaz de hacer frente a los problemas migratorios actuales. Todos podemos ver el sufrimiento, el disgusto y las aspiraciones que conllevan los flujos migratorios. Como es sabido, es un fenómeno complejo de gestionar; sin embargo, está comprobado que los trabajadores extranjeros, no obstante las dificultades inherentes a su integración, contribuyen de manera significativa con su trabajo al desarrollo económico del país que los acoge, así como a su país de origen a través de las remesas de dinero. Obviamente, estos trabajadores no pueden ser considerados como una mercancía o una mera fuerza laboral. Por tanto no deben ser tratados como cualquier otro factor de producción. Todo emigrante es una persona humana que, en cuanto tal, posee derechos fundamentales inalienables que han de ser respetados por todos y en cualquier situación[142].

63. Al considerar los problemas del desarrollo, se ha de resaltar la relación entre *pobreza y desocupación*. Los pobres son en muchos casos el resultado de la *violación de la dignidad del trabajo humano*, bien porque se limitan sus posibilidades (desocupación, subocupación), bien porque se devalúan «los derechos que fluyen del mismo, especialmente el derecho al justo salario, a la seguridad de la persona del trabajador y de su familia»[143]. Por esto, ya el 1 de mayo de 2000, mi predecesor Juan Pablo II, de venerada memoria, con ocasión del Jubileo de los Trabajadores, lanzó un llamamiento para «una coalición mundial a favor del trabajo decente»[144], alentando la estrategia de la Organización Internacional del Trabajo. De esta manera, daba un fuerte apoyo moral a este objetivo, como aspiración de las familias en todos los países del mundo. Pero ¿qué significa la palabra «decente» aplicada al trabajo? Significa un trabajo que, en cualquier sociedad, sea expresión de la dignidad esencial de todo

hombre o mujer: un trabajo libremente elegido, que asocie efectivamente a los trabajadores, hombres y mujeres, al desarrollo de su comunidad; un trabajo que, de este modo, haga que los trabajadores sean respetados, evitando toda discriminación; un trabajo que permita satisfacer las necesidades de las familias y escolarizar a los hijos sin que se vean obligados a trabajar; un trabajo que consienta a los trabajadores organizarse libremente y hacer oír su voz; un trabajo que deje espacio para reencontrarse adecuadamente con las propias raíces en el ámbito personal, familiar y espiritual; un trabajo que asegure una condición digna a los trabajadores que llegan a la jubilación.

64. En la reflexión sobre el tema del trabajo, es oportuno hacer un llamamiento a las *organizaciones sindicales de los trabajadores*, desde siempre alentadas y sostenidas por la Iglesia, ante la urgente exigencia de abrirse a las nuevas perspectivas que surgen en el ámbito laboral. Las organizaciones sindicales están llamadas a hacerse cargo de los nuevos problemas de nuestra sociedad, superando las limitaciones propias de los sindicatos de clase. Me refiero, por ejemplo, a ese conjunto de cuestiones que los estudiosos de las ciencias sociales señalan en el conflicto entre persona-trabajadora y persona-consumidora. Sin que sea necesario adoptar la tesis de que se ha efectuado un desplazamiento de la centralidad del trabajador a la centralidad del consumidor, parece en cualquier caso que éste es también un terreno para experiencias sindicales innovadoras. El contexto global en el que se desarrolla el trabajo requiere igualmente que las organizaciones sindicales nacionales, ceñidas sobre todo a la defensa de los intereses de sus afiliados, vuelvan su mirada también hacia los no afiliados y, en particular, hacia los trabajadores de los países en vía de desarrollo, donde tantas veces se violan los derechos sociales. La defensa de estos trabajadores, promovida también mediante iniciativas apropiadas en favor de los países de origen, permitirá a las organizaciones sindicales poner de relieve las auténticas razones éticas y culturales que las han consentido ser, en contextos sociales y laborales diversos, un factor decisivo para el desarrollo. Sigue siendo válida la tradicional enseñanza de la Iglesia, que propone la distinción de papeles y funciones entre sindicato y política. Esta distinción permitirá a las organizaciones sindicales encontrar en la sociedad civil el ámbito más adecuado para su necesaria actuación en defensa y promoción del mundo del trabajo, sobre todo en favor de los trabajadores explotados y no representados, cuya amarga condición pasa desapercibida tantas veces ante los ojos distraídos de la sociedad.

65. Además, se requiere que *las finanzas* mismas, que han de renovar necesariamente sus estructuras y modos de funcionamiento tras su mala utilización, que ha dañado la economía real, vuelvan a ser *un instrumento encaminado a producir mejor riqueza y desarrollo*. Toda la economía y todas las finanzas, y no sólo algunos de sus sectores, en cuanto instrumentos, deben ser

utilizados de manera ética para crear las condiciones adecuadas para el desarrollo del hombre y de los pueblos. Es ciertamente útil, y en algunas circunstancias indispensable, promover iniciativas financieras en las que predomine la dimensión humanitaria. Sin embargo, esto no debe hacernos olvidar que todo el sistema financiero ha de tener como meta el sostenimiento de un verdadero desarrollo. Sobre todo, es preciso que el intento de hacer el bien no se contraponga al de la capacidad efectiva de producir bienes. Los agentes financieros han de redescubrir el fundamento ético de su actividad para no abusar de aquellos instrumentos sofisticados con los que se podría traicionar a los ahorradores. Recta intención, transparencia y búsqueda de los buenos resultados son compatibles y nunca se deben separar. Si el amor es inteligente, sabe encontrar también los modos de actuar según una conveniencia previsible y justa, como muestran de manera significativa muchas experiencias en el campo del crédito cooperativo.

Tanto una regulación del sector capaz de salvaguardar a los sujetos más débiles e impedir escandalosas especulaciones, como la experimentación de nuevas formas de finanzas destinadas a favorecer proyectos de desarrollo, son experiencias positivas que se han de profundizar y alentar, reclamando la *propia responsabilidad del ahorrador*. También la *experiencia de la microfinanciación*, que hunde sus raíces en la reflexión y en la actuación de los humanistas civiles —pienso sobre todo en el origen de los Montes de Piedad—, ha de ser reforzada y actualizada, sobre todo en estos momentos en que los problemas financieros pueden resultar dramáticos para los sectores más vulnerables de la población, que deben ser protegidos de la amenaza de la usura y la desesperación. Los más débiles deben ser educados para defenderse de la usura, así como los pueblos pobres han de ser educados para beneficiarse realmente del microcrédito, frenando de este modo posibles formas de explotación en estos dos campos. Puesto que también en los países ricos se dan nuevas formas de pobreza, la microfinanciación puede ofrecer ayudas concretas para crear iniciativas y sectores nuevos que favorezcan a las capas más débiles de la sociedad, también ante una posible fase de empobrecimiento de la sociedad.

66. La interrelación mundial ha hecho surgir un nuevo poder político, el de los *consumidores y sus asociaciones*. Es un fenómeno en el que se debe profundizar, pues contiene elementos positivos que hay que fomentar, como también excesos que se han de evitar. Es bueno que las personas se den cuenta de que comprar es siempre un acto moral, y no sólo económico. *El consumidor tiene una responsabilidad social* específica, que se añade a la responsabilidad social de la empresa. Los consumidores deben ser constantemente educados[145] para el papel que ejercen diariamente y que pueden desempeñar respetando los principios morales, sin que disminuya la racionalidad económica intrínseca en el

acto de comprar. También en el campo de las compras, precisamente en momentos como los que se están viviendo, en los que el poder adquisitivo puede verse reducido y se deberá consumir con mayor sobriedad, es necesario abrir otras vías como, por ejemplo, formas de cooperación para las adquisiciones, como ocurre con las cooperativas de consumo, que existen desde el s. XIX, gracias también a la iniciativa de los católicos. Además, es conveniente favorecer formas nuevas de comercialización de productos provenientes de áreas deprimidas del planeta para garantizar una retribución decente a los productores, a condición de que se trate de un mercado transparente, que los productores reciban no sólo mayores márgenes de ganancia sino también mayor formación, profesionalidad y tecnología y, finalmente, que dichas experiencias de economía para el desarrollo no estén condicionadas por visiones ideológicas partidistas. Es de desear un papel más incisivo de los consumidores como factor de democracia económica, siempre que ellos mismos no estén manipulados por asociaciones escasamente representativas.

67. Ante el imparable aumento de la interdependencia mundial, y también en presencia de una recesión de alcance global, se siente mucho la urgencia de la reforma tanto de la *Organización de las Naciones Unidas* como de la *arquitectura económica y financiera internacional*, para que se dé una concreción real al concepto de familia de naciones. Y se siente la urgencia de encontrar formas innovadoras para poner en práctica el principio de la *responsabilidad de proteger*[146] y dar también una voz eficaz en las decisiones comunes a las naciones más pobres. Esto aparece necesario precisamente con vistas a un ordenamiento político, jurídico y económico que incremente y oriente la colaboración internacional hacia el desarrollo solidario de todos los pueblos. Para gobernar la economía mundial, para sanear las economías afectadas por la crisis, para prevenir su empeoramiento y mayores desequilibrios consiguientes, para lograr un oportuno desarme integral, la seguridad alimenticia y la paz, para garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios, urge la presencia de una verdadera *Autoridad política mundial*, como fue ya esbozada por mi Predecesor, el Beato Juan XXIII. Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien común[147], *comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad*. Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos[148]. Obviamente, debe tener la facultad de hacer respetar sus propias decisiones a las diversas partes, así como las medidas de coordinación adoptadas en los diferentes foros internacionales. En efecto, cuando esto falta, el derecho internacional, no

obstante los grandes progresos alcanzados en los diversos campos, correría el riesgo de estar condicionado por los equilibrios de poder entre los más fuertes. El desarrollo integral de los pueblos y la colaboración internacional exigen el establecimiento de un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el gobierno de la globalización[149], que se lleve a cabo finalmente un orden social conforme al orden moral, así como esa relación entre esfera moral y social, entre política y mundo económico y civil, ya previsto en el Estatuto de las Naciones Unidas.

CAPÍTULO SEXTO

EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS Y LA TÉCNICA

68. El tema del desarrollo de los pueblos está íntimamente unido al del desarrollo de cada hombre. La persona humana tiende por naturaleza a su propio desarrollo. Éste no está garantizado por una serie de mecanismos naturales, sino que cada uno de nosotros es consciente de su capacidad de decidir libre y responsablemente. Tampoco se trata de un desarrollo a merced de nuestro capricho, ya que todos sabemos que somos un don y no el resultado de una autogeneración. Nuestra libertad está originariamente caracterizada por nuestro ser, con sus propias limitaciones. Ninguno da forma a la propia conciencia de manera arbitraria, sino que todos construyen su propio «yo» sobre la base de un «sí mismo» que nos ha sido dado. No sólo las demás personas se nos presentan como no disponibles, sino también nosotros para nosotros mismos. *El desarrollo de la persona se degrada cuando ésta pretende ser la única creadora de sí misma.* De modo análogo, también el desarrollo de los pueblos se degrada cuando la humanidad piensa que puede recrearse utilizando los «prodigios» de la tecnología. Lo mismo ocurre con el desarrollo económico, que se manifiesta ficticio y dañino cuando se apoya en los «prodigios» de las finanzas para sostener un crecimiento antinatural y consumista. Ante esta pretensión prometeica, hemos de fortalecer el aprecio por una libertad no arbitraria, sino verdaderamente humanizada por el reconocimiento del bien que la precede. Para alcanzar este objetivo, es necesario que el hombre entre en sí mismo para descubrir las normas fundamentales de la ley moral natural que Dios ha inscrito en su corazón.

69. El problema del desarrollo en la actualidad está estrechamente unido al *progreso tecnológico* y a sus aplicaciones deslumbrantes en campo biológico. La técnica — conviene subrayarlo — es un hecho profundamente humano, vinculado a la autonomía y libertad del hombre. En la técnica se manifiesta y

confirma el dominio del espíritu sobre la materia. «Siendo éste [el espíritu] “menos esclavo de las cosas, puede más fácilmente elevarse a la adoración y a la contemplación del Creador”»[150]. La técnica permite dominar la materia, reducir los riesgos, ahorrar esfuerzos, mejorar las condiciones de vida. Responde a la misma vocación del trabajo humano: en la técnica, vista como una obra del propio talento, el hombre se reconoce a sí mismo y realiza su propia humanidad. La técnica es el aspecto objetivo del actuar humano[151], cuyo origen y razón de ser está en el elemento subjetivo: el hombre que trabaja. Por eso, la técnica nunca es sólo técnica. Manifiesta quién es el hombre y cuáles son sus aspiraciones de desarrollo, expresa la tensión del ánimo humano hacia la superación gradual de ciertos condicionamientos materiales. *La técnica, por lo tanto, se inserta en el mandato de cultivar y custodiar la tierra* (cf. Gn 2,15), que Dios ha confiado al hombre, y se orienta a reforzar esa alianza entre ser humano y medio ambiente que debe reflejar el amor creador de Dios.

70. El desarrollo tecnológico puede alentar la idea de la autosuficiencia de la técnica, cuando el hombre se pregunta sólo por el *cómo*, en vez de considerar los *porqués* que lo impulsan a actuar. Por eso, la técnica tiene un rostro ambiguo. Nacida de la creatividad humana como instrumento de la libertad de la persona, puede entenderse como elemento de una libertad absoluta, que desea prescindir de los límites inherentes a las cosas. El proceso de globalización podría sustituir las ideologías por la técnica[152], transformándose ella misma en un poder ideológico, que expondría a la humanidad al riesgo de encontrarse encerrada dentro de un *a priori* del cual no podría salir para encontrar el ser y la verdad. En ese caso, cada uno de nosotros conocería, evaluaría y decidiría los aspectos de su vida desde un horizonte cultural tecnocrático, al que perteneceríamos estructuralmente, sin poder encontrar jamás un sentido que no sea producido por nosotros mismos. Esta visión refuerza mucho hoy la mentalidad tecnicista, que hace coincidir la verdad con lo factible. Pero cuando el único criterio de verdad es la eficiencia y la utilidad, se niega automáticamente el desarrollo. En efecto, el verdadero desarrollo no consiste principalmente en hacer. La clave del desarrollo está en una inteligencia capaz de entender la técnica y de captar el significado plenamente humano del quehacer del hombre, según el horizonte de sentido de la persona considerada en la globalidad de su ser. Incluso cuando el hombre opera a través de un satélite o de un impulso electrónico a distancia, su actuar permanece siempre humano, expresión de una libertad responsable. La técnica atrae fuertemente al hombre, porque lo rescata de las limitaciones físicas y le amplía el horizonte. Pero *la libertad humana es ella misma sólo cuando responde a esta atracción de la técnica con decisiones que son fruto de la responsabilidad moral*. De ahí la necesidad apremiante de una formación para un uso ético y responsable de la técnica. Conscientes de esta atracción de la técnica sobre el ser humano, se

debe recuperar el verdadero sentido de la libertad, que no consiste en la seducción de una autonomía total, sino en la respuesta a la llamada del ser, comenzando por nuestro propio ser.

71. Esta posible desviación de la mentalidad técnica de su originario cauce humanista se muestra hoy de manera evidente en la tecnificación del desarrollo y de la paz. El desarrollo de los pueblos es considerado con frecuencia como un problema de ingeniería financiera, de apertura de mercados, de bajadas de impuestos, de inversiones productivas, de reformas institucionales, en definitiva como una cuestión exclusivamente técnica. Sin duda, todos estos ámbitos tienen un papel muy importante, pero deberíamos preguntarnos por qué las decisiones de tipo técnico han funcionado hasta ahora sólo en parte. La causa es mucho más profunda. El desarrollo nunca estará plenamente garantizado por fuerzas que en gran medida son automáticas e impersonales, ya provengan de las leyes de mercado o de políticas de carácter internacional. *El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común.* Se necesita tanto la preparación profesional como la coherencia moral. Cuando predomina la absolutización de la técnica se produce una confusión entre los fines y los medios, el empresario considera como único criterio de acción el máximo beneficio en la producción; el político, la consolidación del poder; el científico, el resultado de sus descubrimientos. Así, bajo esa red de relaciones económicas, financieras y políticas persisten frecuentemente incomprensiones, malestar e injusticia; los flujos de conocimientos técnicos aumentan, pero en beneficio de sus propietarios, mientras que la situación real de las poblaciones que viven bajo y casi siempre al margen de estos flujos, permanece inalterada, sin posibilidades reales de emancipación.

72. También la paz corre a veces el riesgo de ser considerada como un producto de la técnica, fruto exclusivamente de los acuerdos entre los gobiernos o de iniciativas tendentes a asegurar ayudas económicas eficaces. Es cierto que la *construcción de la paz* necesita una red constante de contactos diplomáticos, intercambios económicos y tecnológicos, encuentros culturales, acuerdos en proyectos comunes, como también que se adopten compromisos compartidos para alejar las amenazas de tipo bélico o cortar de raíz las continuas tentaciones terroristas. No obstante, para que esos esfuerzos produzcan efectos duraderos, es necesario que se sustenten en valores fundamentados en la verdad de la vida. Es decir, es preciso escuchar la voz de las poblaciones interesadas y tener en cuenta su situación para poder interpretar de manera adecuada sus expectativas. Todo esto debe estar unido al esfuerzo anónimo de tantas personas que trabajan decididamente para fomentar el encuentro entre los pueblos y favorecer la promoción del desarrollo partiendo del amor y de la comprensión recíproca.

Entre estas personas encontramos también fieles cristianos, implicados en la gran tarea de dar un sentido plenamente humano al desarrollo y la paz.

73. El desarrollo tecnológico está relacionado con la influencia cada vez mayor de *los medios de comunicación social*. Es casi imposible imaginar ya la existencia de la familia humana sin su presencia. Para bien o para mal, se han introducido de tal manera en la vida del mundo, que parece realmente absurda la postura de quienes defienden su neutralidad y, consiguientemente, reivindican su autonomía con respecto a la moral de las personas. Muchas veces, tendencias de este tipo, que enfatizan la naturaleza estrictamente técnica de estos medios, favorecen de hecho su subordinación a los intereses económicos, al dominio de los mercados, sin olvidar el deseo de imponer parámetros culturales en función de proyectos de carácter ideológico y político. Dada la importancia fundamental de los medios de comunicación en determinar los cambios en el modo de percibir y de conocer la realidad y la persona humana misma, se hace necesaria una seria reflexión sobre su influjo, especialmente sobre la dimensión ético-cultural de la globalización y el desarrollo solidario de los pueblos. Al igual que ocurre con la correcta gestión de la globalización y el desarrollo, *el sentido y la finalidad de los medios de comunicación debe buscarse en su fundamento antropológico*. Esto quiere decir que pueden ser *oportunidad de humanización* no sólo cuando, gracias al desarrollo tecnológico, ofrecen mayores posibilidades para la comunicación y la información, sino sobre todo cuando se organizan y se orientan bajo la luz de una imagen de la persona y el bien común que refleje sus valores universales. El mero hecho de que los medios de comunicación social multipliquen las posibilidades de interconexión y de circulación de ideas, no favorece la libertad ni globaliza el desarrollo y la democracia para todos. Para alcanzar estos objetivos se necesita que los medios de comunicación estén centrados en la promoción de la dignidad de las personas y de los pueblos, que estén expresamente animados por la caridad y se pongan al servicio de la verdad, del bien y de la fraternidad natural y sobrenatural. En efecto, la libertad humana está intrínsecamente ligada a estos valores superiores. Los medios pueden ofrecer una valiosa ayuda al aumento de la comunión en la familia humana y al *ethos* de la sociedad, cuando se convierten en instrumentos que promueven la participación universal en la búsqueda común de lo que es justo.

74. En la actualidad, la *bioética* es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral, y en el que está en juego la posibilidad de un desarrollo humano e integral. Éste es un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios. Los descubrimientos científicos en este campo y las posibilidades de una intervención técnica han crecido tanto que parecen imponer la elección entre

estos dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia. Estamos ante un *aut aut* decisivo. Pero la racionalidad del quehacer técnico centrada sólo en sí misma se revela como irracional, porque comporta un rechazo firme del sentido y del valor. Por ello, la cerrazón a la trascendencia tropieza con la dificultad de pensar cómo es posible que de la nada haya surgido el ser y de la casualidad la inteligencia[153]. Ante estos problemas tan dramáticos, razón y fe se ayudan mutuamente. Sólo juntas salvarán al hombre. *Atraída por el puro quehacer técnico, la razón sin la fe se ve avocada a perderse en la ilusión de su propia omnipotencia. La fe sin la razón corre el riesgo de alejarse de la vida concreta de las personas*[154].

75. Pablo VI había percibido y señalado ya el alcance mundial de la cuestión social[155]. Siguiendo esta línea, hoy es preciso afirmar que *la cuestión social se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica*, en el sentido de que implica no sólo el modo mismo de concebir, sino también de manipular la vida, cada día más expuesta por la biotecnología a la intervención del hombre. La fecundación *in vitro*, la investigación con embriones, la posibilidad de la clonación y de la hibridación humana nacen y se promueven en la cultura actual del desencanto total, que cree haber desvelado cualquier misterio, puesto que se ha llegado ya a la raíz de la vida. Es aquí donde el absolutismo de la técnica encuentra su máxima expresión. En este tipo de cultura, la conciencia está llamada únicamente a tomar nota de una mera posibilidad técnica. Pero no han de minimizarse los escenarios inquietantes para el futuro del hombre, ni los nuevos y potentes instrumentos que la «cultura de la muerte» tiene a su disposición. A la plaga difusa, trágica, del aborto, podría añadirse en el futuro, aunque ya subrepticamente *in nuce*, una sistemática planificación eugenésica de los nacimientos. Por otro lado, se va abriendo paso una *mens eutanásica*, manifestación no menos abusiva del dominio sobre la vida, que en ciertas condiciones ya no se considera digna de ser vivida. Detrás de estos escenarios hay planteamientos culturales que niegan la dignidad humana. A su vez, estas prácticas fomentan una concepción materialista y mecanicista de la vida humana. ¿Quién puede calcular los efectos negativos sobre el desarrollo de esta mentalidad? ¿Cómo podemos extrañarnos de la indiferencia ante tantas situaciones humanas degradantes, si la indiferencia caracteriza nuestra actitud ante lo que es humano y lo que no lo es? Sorprende la selección arbitraria de aquello que hoy se propone como digno de respeto. Muchos, dispuestos a escandalizarse por cosas secundarias, parecen tolerar injusticias inauditas. Mientras los pobres del mundo siguen llamando a la puerta de la opulencia, el mundo rico corre el riesgo de no escuchar ya estos golpes a su puerta, debido a una conciencia incapaz de reconocer lo humano. Dios revela el hombre al hombre; la razón y la fe colaboran a la hora de mostrarle el bien, con tal que lo

quiera ver; la ley natural, en la que brilla la Razón creadora, indica la grandeza del hombre, pero también su miseria, cuando desconoce el reclamo de la verdad moral.

76. Uno de los aspectos del actual espíritu tecnicista se puede apreciar en la propensión a considerar los problemas y los fenómenos que tienen que ver con la vida interior sólo desde un punto de vista psicológico, e incluso meramente neurológico. De esta manera, la interioridad del hombre se vacía y el ser conscientes de la consistencia ontológica del alma humana, con las profundidades que los Santos han sabido sondear, se pierde progresivamente. *El problema del desarrollo está estrechamente relacionado con el concepto que tengamos del alma del hombre*, ya que nuestro yo se ve reducido muchas veces a la psique, y la salud del alma se confunde con el bienestar emotivo. Estas reducciones tienen su origen en una profunda incompreensión de lo que es la vida espiritual y llevan a ignorar que el desarrollo del hombre y de los pueblos depende también de las soluciones que se dan a los problemas de carácter espiritual. *El desarrollo debe abarcar, además de un progreso material, uno espiritual*, porque el hombre es «uno en cuerpo y alma»[156], nacido del amor creador de Dios y destinado a vivir eternamente. El ser humano se desarrolla cuando crece espiritualmente, cuando su alma se conoce a sí misma y la verdad que Dios ha impreso germinalmente en ella, cuando dialoga consigo mismo y con su Creador. Lejos de Dios, el hombre está inquieto y se hace frágil. La alienación social y psicológica, y las numerosas neurosis que caracterizan las sociedades opulentas, remiten también a este tipo de causas espirituales. Una sociedad del bienestar, materialmente desarrollada, pero que oprime el alma, no está en sí misma bien orientada hacia un auténtico desarrollo. Las nuevas formas de esclavitud, como la droga, y la desesperación en la que caen tantas personas, tienen una explicación no sólo sociológica o psicológica, sino esencialmente espiritual. El vacío en que el alma se siente abandonada, contando incluso con numerosas terapias para el cuerpo y para la psique, hace sufrir. *No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas*, consideradas en su totalidad de alma y cuerpo.

77. El absolutismo de la técnica tiende a producir una incapacidad de percibir todo aquello que no se explica con la pura materia. Sin embargo, todos los hombres tienen experiencia de tantos aspectos inmateriales y espirituales de su vida. Conocer no es sólo un acto material, porque lo conocido esconde siempre algo que va más allá del dato empírico. Todo conocimiento, hasta el más simple, es siempre un pequeño prodigio, porque nunca se explica completamente con los elementos materiales que empleamos. En toda verdad hay siempre algo más de lo que cabía esperar, en el amor que recibimos hay siempre algo que nos sorprende. Jamás deberíamos dejar de sorprendernos ante estos prodigios. En todo

conocimiento y acto de amor, el alma del hombre experimenta un «más» que se asemeja mucho a un don recibido, a una altura a la que se nos lleva. También el desarrollo del hombre y de los pueblos alcanza un nivel parecido, si consideramos *la dimensión espiritual* que debe incluir necesariamente el desarrollo para ser auténtico. Para ello se necesitan unos ojos nuevos y un corazón nuevo, que *superen la visión materialista de los acontecimientos humanos* y que vislumbren en el desarrollo ese «algo más» que la técnica no puede ofrecer. Por este camino se podrá conseguir aquel desarrollo humano e integral, cuyo criterio orientador se halla en la fuerza impulsora de la caridad en la verdad.

CONCLUSIÓN

78. Sin Dios el hombre no sabe adonde ir ni tampoco logra entender quién es. Ante los grandes problemas del desarrollo de los pueblos, que nos impulsan casi al desasosiego y al abatimiento, viene en nuestro auxilio la palabra de Jesucristo, que nos hace saber: «Sin mí no podéis hacer nada» (*Jn 15,5*). Y nos anima: «Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el final del mundo» (*Mt 28,20*). Ante el ingente trabajo que queda por hacer, la fe en la presencia de Dios nos sostiene, junto con los que se unen en su nombre y trabajan por la justicia. Pablo VI nos ha recordado en la *Populorum progressio* que el hombre no es capaz de gobernar por sí mismo su propio progreso, porque él solo no puede fundar un verdadero humanismo. Sólo si pensamos que se nos ha llamado individualmente y como comunidad a formar parte de la familia de Dios como hijos suyos, seremos capaces de forjar un pensamiento nuevo y sacar nuevas energías al servicio de un humanismo íntegro y verdadero. Por tanto, la fuerza más poderosa al servicio del desarrollo es un humanismo cristiano,[157] que vivifique la caridad y que se deje guiar por la verdad, acogiendo una y otra como un don permanente de Dios. La disponibilidad para con Dios provoca la disponibilidad para con los hermanos y una vida entendida como una tarea solidaria y gozosa. Al contrario, la cerrazón ideológica a Dios y el indiferentismo ateo, que olvida al Creador y corre el peligro de olvidar también los valores humanos, se presentan hoy como uno de los mayores obstáculos para el desarrollo. *El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano*. Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización de formas de vida social y civil —en el ámbito de las estructuras, las instituciones, la cultura y el *ethos*—, protegiéndonos del riesgo de quedar apresados por las modas del momento. La conciencia del amor indestructible de Dios es la que nos sostiene en el duro y apasionante compromiso por la justicia, por el desarrollo de los pueblos, entre éxitos y fracasos, y en la tarea constante de

dar un recto ordenamiento a las realidades humanas. *El amor de Dios nos invita a salir de lo que es limitado y no definitivo, nos da valor para trabajar y seguir en busca del bien de todos*, aun cuando no se realice inmediatamente, aun cuando lo que consigamos nosotros, las autoridades políticas y los agentes económicos, sea siempre menos de lo que anhelamos[158]. Dios nos da la fuerza para luchar y sufrir por amor al bien común, porque Él es nuestro Todo, nuestra esperanza más grande.

79. *El desarrollo necesita cristianos con los brazos levantados hacia Dios* en oración, cristianos conscientes de que el amor lleno de verdad, *caritas in veritate*, del que procede el auténtico desarrollo, no es el resultado de nuestro esfuerzo sino un don. Por ello, también en los momentos más difíciles y complejos, además de actuar con sensatez, hemos de volvernos ante todo a su amor. El desarrollo conlleva atención a la vida espiritual, tener en cuenta seriamente la experiencia de fe en Dios, de fraternidad espiritual en Cristo, de confianza en la Providencia y en la Misericordia divina, de amor y perdón, de renuncia a uno mismo, de acogida del prójimo, de justicia y de paz. Todo esto es indispensable para transformar los «corazones de piedra» en «corazones de carne» (Ez 36,26), y hacer así la vida terrena más «divina» y por tanto más digna del hombre. Todo esto *es del hombre*, porque el hombre es sujeto de su existencia; y a la vez *es de Dios*, porque Dios es el principio y el fin de todo lo que tiene valor y nos redime: «el mundo, la vida, la muerte, lo presente, lo futuro. Todo es vuestro, vosotros de Cristo, y Cristo de Dios» (1 Co 3,22-23). El anhelo del cristiano es que toda la familia humana pueda invocar a Dios como «Padre nuestro». Que junto al Hijo unigénito, todos los hombres puedan aprender a rezar al Padre y a suplicarle con las palabras que el mismo Jesús nos ha enseñado, que sepamos santificarlo viviendo según su voluntad, y tengamos también el pan necesario de cada día, comprensión y generosidad con los que nos ofenden, que no se nos someta excesivamente a las pruebas y se nos libre del mal (cf. Mt 6,9-13).

Al concluir el *Año Paulino*, me complace expresar este deseo con las mismas palabras del Apóstol en su *carta a los Romanos*: «*Que vuestra caridad no sea una farsa: aborreced lo malo y apegaos a lo bueno. Como buenos hermanos, sed cariñosos unos con otros, estimando a los demás más que a uno mismo*» (12,9-10). Que la Virgen María, proclamada por Pablo VI *Mater Ecclesiae* y honrada por el pueblo cristiano como *Speculum iustitiae* y *Regina pacis*, nos proteja y nos obtenga por su intercesión celestial la fuerza, la esperanza y la alegría necesaria para continuar generosamente la tarea en favor del «*desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres*»[159].

Dado en Roma, junto a San Pedro, el 29 de junio, solemnidad de San Pedro y San Pablo, del año 2009, quinto de mi Pontificado.

BENEDICTO XVI

[1] Cf. Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 22: AAS 59 (1967), 268; Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 69.

[2] *Homilía para la «Jornada del desarrollo»* (23 agosto 1968): AAS 60 (1968), 626-627.

[3] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002*:AAS 94 (2002), 132-140.

[4] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 26.

[5] Cf. Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris* (11 abril 1963): AAS 55 (1963), 268-270.

[6] Cf. n. 16: *l.c.*, 265.

[7] Cf. *ibíd.*, 82: *l.c.*, 297.

[8] *Ibíd.*, 42: *l.c.*, 278.

[9] *Ibíd.*, 20: *l.c.*, 267.

[10] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 36; Pablo VI, Carta ap. *Octogesima adveniens* (14 mayo 1971), 4: AAS 63 (1971), 403-404; Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 mayo 1991), 43: AAS 83 (1991), 847.

[11] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 13: *l.c.*, 263-264.

[12] Cf. Consejo Pontificio de Justicia y Paz, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, n. 76.

- [13] Cf. *Discurso en la inauguración de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe* (13 mayo 2007): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (25 mayo 2007), pp. 9-11.
- [14] Cf. nn. 3-5: *l.c.*, 258-260.
- [15] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 diciembre 1987) 6-7: AAS 80 (1988), 517-519.
- [16] Cf. Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 14: *l.c.*, 264.
- [17] Carta enc. *Deus caritas est* (25 diciembre 2005), 18: AAS 98 (2006), 232.
- [18] *Ibíd.*, 6: *l.c.*, 222.
- [19] Cf. *Discurso a la Curia Romana con motivo de las felicitaciones navideñas* (22 diciembre 2005): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (30 diciembre 2005), pp. 9-12.
- [20] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 3: *l.c.*, 515.
- [21] Cf. *ibíd.*, 1: *l.c.*, 513-514.
- [22] Cf. *ibíd.*, 3: *l.c.*, 515.
- [23] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Laborem exercens* (14 septiembre 1981), 3: AAS 73 (1981), 583-584.
- [24] Cf. Id., Carta enc. *Centesimus annus*, 3: *l.c.*, 794-796.
- [25] Cf. Carta enc. *Populorum progressio*, 3: *l.c.*, 258.
- [26] Cf. *ibíd.*, 34: *l.c.*, 274.
- [27] Cf. nn. 8-9: AAS 60 (1968), 485-487; Benedicto XVI, *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional con ocasión del 40 aniversario de la encíclica «Humanae vitae»* (10 mayo 2008): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (16 mayo 2008), p. 8.
- [28] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), 93: AAS 87 (1995), 507-508.
- [29] *Ibíd.*, 101: *l.c.*, 516-518.

[30] N. 29: AAS 68 (1976), 25.

[31] *Ibíd.*, 31: *l.c.*, 26.

[32] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41: *l.c.*, 570-572.

[33] *Ibíd.*; Id., Carta enc. *Centesimus annus*, 5. 54: *l.c.*, 799. 859-860.

[34] N. 15: *l.c.*, 265.

[35] Cf. *ibíd.*, 2: *l.c.*, 258; León XIII, Carta enc. *Rerum novarum* (15 mayo 1891): *Leonis XIII P.M. Acta*, XI, Romae 1892, 97-144; Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 8: *l.c.*, 519-520; Id., Carta enc. *Centesimus annus*, 5: *l.c.*, 799.

[36] Cf. Carta enc. *Populorum progressio*, 2. 13: *l.c.*, 258. 263-264.

[37] *Ibíd.*, 42: *l.c.*, 278.

[38] *Ibíd.*, 11: *l.c.*, 262; Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 25: *l.c.*, 822-824.

[39] Carta enc. *Populorum progressio*, 15: *l.c.*, 265.

[40] *Ibíd.*, 3: *l.c.*, 258.

[41] *Ibíd.*, 6: *l.c.*, 260.

[42] *Ibíd.*, 14: *l.c.*, 264.

[43] *Ibíd.*; cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 53-62: *l.c.*, 859-867; Id., Carta enc. *Redemptor hominis* (4 marzo 1979), 13-14: AAS 71 (1979), 282-286.

[44] Cf. Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 12: *l.c.*, 262-263.

[45] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 22.

[46] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 13: *l.c.*, 263-264.

[47] Cf. *Discurso a los participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana* (19 octubre 2006): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (27 octubre 2006), pp. 8-10.

[48] Cf. Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 16: *l.c.*, 265.

[49] *Ibíd.*

[50] *Discurso en la ceremonia de acogida de los jóvenes* (17 julio 2008): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (25 julio 2008), pp. 4-5.

[51] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 20: *l.c.*, 267.

[52] *Ibíd.*, 66: *l.c.*, 289-290.

[53] *Ibíd.*, 21: *l.c.*, 267-268.

[54] Cf. nn. 3. 29. 32: *l.c.*, 258. 272. 273.

[55] Cf. Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28: *l.c.*, 548-550.

[56] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 9: *l.c.*, 261-262.

[57] Cf. Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 20: *l.c.*, 536-537.

[58] Cf. Carta enc. *Centesimus annus*, 22-29: *l.c.*, 819-830.

[59] Cf. nn. 23. 33: *l.c.*, 268-269. 273-274.

[60] Cf. *l.c.*, 135.

[61] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 63.

[62] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 24: *l.c.*, 821-822.

[63] Cf. Id., Carta enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 33. 46. 51: AAS85 (1993), 1160. 1169-1171. 1174-1175; Id., *Discurso a la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas* (5 octubre 1995), 3: *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (13 octubre 1995), p. 7.

[64] Cf. Carta enc. *Populorum progressio*, 47: *l.c.*, 280-281; Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42: *l.c.*, 572-574.

[65] Cf. *Mensaje con ocasión de la Jornada Mundial de la Alimentación 2007*: AAS 99 (2007), 933-935.

[66] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Evangelium vitae*, 18. 59. 63-64: *l.c.*, 419-421. 467-468. 472-475.

[67] Cf. *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2007*, 5: *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (15 diciembre 2006), p. 5.

[68] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002*, 4-7. 12-15: AAS 94 (2002), 134-136. 138-140; Id., *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004*, 8: AAS 96 (2004), 119; Id., *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2005*, 4: AAS 97 (2005), 177-178; Benedicto XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2006*, 9-10: AAS 98 (2006), 60-61; Id., *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2007*, 5. 14: *l.c.*, 5-6.

[69] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002*, 6: *l.c.*, 135; Benedicto XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2006*, 9-10: *l.c.*, 60-61.

[70] Cf. *Homilía durante la Santa Misa en la explanada de «Isling» de Ratisbona* (12 septiembre 2006): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (22 septiembre 2006), pp. 9-10.

[71] Cf. Carta enc. *Deus caritas est*, 1: *l.c.*, 217-218.

[72] Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28: *l.c.*, 548-550.

[73] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 19: *l.c.*, 266-267.

[74] *Ibíd.*, 39: *l.c.*, 276-277.

[75] *Ibíd.*, 75: *l.c.*, 293-294.

[76] Cf. Carta enc. *Deus caritas est*, 28: *l.c.*, 238-240.

[77] Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 59: *l.c.*, 864.

[78] Cf. Carta enc. *Populorum progressio*, 40. 85: *l.c.*, 277. 298-299.

[79] *Ibíd.*, 13: *l.c.*, 263-264.

[80] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Fides et ratio* (14 septiembre 1998), 85:AAS 91 (1999), 72-73.

[81] Cf. *ibíd.*, 83: *l.c.*, 70-71.

[82] *Discurso en la Universidad de Ratisbona* (12 septiembre 2006): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (22 septiembre 2006), pp. 11-13.

[83] Cf. Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 33: *l.c.*, 273-274.

[84] Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2000*, 15:AAS 92 (2000), 366.

[85] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 407; cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 25: *l.c.*, 822-824.

[86] Cf. Carta enc. *Spe salvi* (30 noviembre 2007), 17: AAS 99 (2007), 1000.

[87] Cf. *ibíd.*, 23: *l.c.*, 1004-1005.

[88] San Agustín explica detalladamente esta enseñanza en el diálogo sobre el libre albedrío (*De libero arbitrio* II 3, 8 ss.). Señala la existencia en el alma humana de un «sentido interior». Este sentido consiste en una acción que se realiza al margen de las funciones normales de la razón, una acción previa a la reflexión y casi instintiva, por la que la razón, dándose cuenta de su condición transitoria y falible, admite por encima de ella la existencia de algo externo, absolutamente verdadero y cierto. El nombre que San Agustín asigna a veces a esta verdad interior es el de Dios (*Confesiones* X, 24, 35; XII, 25, 35; *De libero arbitrio* II 3, 8), pero más a menudo el de Cristo (*De Magistro* 11, 38; *Confesiones* VII, 18, 24; XI, 2, 4).

[89] Carta enc. *Deus caritas est*, 3: *l.c.*, 219.

[90] Cf. n. 49: *l.c.*, 281.

[91] Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 28: *l.c.*, 827-828.

[92] Cf. n. 35: *l.c.*, 836-838.

[93] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38: *l.c.*, 565-566.

[94] N. 44: *l.c.*, 279.

[95] Cf. *ibíd.*, 24: *l.c.*, 269.

[96] Cf. Carta enc. *Centesimus annus*, 36: *l.c.*, 838-840.

[97] Cf. Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 24: *l.c.*, 269.

[98] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 32: *l.c.*, 832-833; Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 25: *l.c.*, 269-270.

[99] Juan Pablo II, Carta enc. *Laborem exercens*, 24: *l.c.*, 637-638.

[100] *Ibíd.*, 15: *l.c.*, 616-618.

[101] Carta enc. *Populorum progressio*, 27: *l.c.*, 271.

[102] Cf. Congregación para la doctrina de la fe, Instr. *Libertatis conscientia*, sobre la libertad cristiana y la liberación (22 marzo 1987), 74: AAS 79 (1987), 587.

[103] Cf. Juan Pablo II, *Entrevista* al periódico «La Croix», 20 de agosto de 1997.

[104] Juan Pablo II, *Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales* (27 abril 2001): AAS 93 (2001), 598-601.

[105] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 17: *l.c.*, 265-266.

[106] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003*, 5: AAS 95 (2003), 343.

[107] Cf. *ibíd.*

[108] Cf. *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2007*, 13: *l.c.*, 6.

[109] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 65: *l.c.*, 289.

[110] Cf., *ibíd.*, 36-37: *l.c.*, 275-276.

[111] Cf. *ibíd.*, 37: *l.c.*, 275-276.

- [112] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los laicos, 11.
- [113] Cf. Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 14: *l.c.*, 264; Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 32: *l.c.*, 832-833.
- [114] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 77: *l.c.*, 295.
- [115] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990*, 6: AAS 82 (1990), 150.
- [116] Heráclito de Éfeso (Éfeso 535 a.C. ca. — 475 a.C. ca.), *Fragmento 22B124*, en: H. Diels — W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Berlín 1952⁶.
- [117] Cf. Consejo Pontificio de Justicia y Paz, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, nn. 451-487.
- [118] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990*, 10: *l.c.*, 152-153.
- [119] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 65: *l.c.*, 289.
- [120] *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2008*, 7: AAS 100 (2008), 41.
- [121] Cf. *Discurso a los miembros de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas* (18 abril 2008): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (25 abril 2008), pp. 10-11.
- [122] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990*, 13: *l.c.*, 154-155.
- [123] Id., Carta enc. *Centesimus annus*, 36: *l.c.*, 838-840.
- [124] *Ibíd.*, 38: *l.c.*, 840-841; cf. Benedicto XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2007*, 8: *l.c.*, 6.
- [125] Cf. Juan Pablo II, Carta Enc. *Centesimus annus*, 41: *l.c.*, 843-845.
- [126] *Ibíd.*
- [127] Cf. Id., Carta Enc. *Evangelium vitae*, 20: *l.c.*, 422-424.

[128] Carta Enc. *Populorum progressio*, 85: *l.c.*, 298-299.

[129] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998*, 3: AAS 90 (1998), 150; Id., *Discurso a los Miembros de la Fundación «Centessimus Annus» pro Pontífice* (9 mayo 1998), 2: *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (22 mayo 1998), p. 6; Id., *Discurso a las autoridades y al Cuerpo diplomático durante el encuentro en el «Wiener Hofburg»* (20 junio 1998), 8: *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (26 junio 1998), p. 10; Id., *Mensaje al Rector Magnífico de la Universidad Católica del Sagrado Corazón* (5 mayo 2000), 6: *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (26 mayo 2000), p. 3.

[130] Según Santo Tomás «ratio partis contrariatur rationi personae» en *III Sent* d. 5, 3, 2; también: «Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua» en *Summa Theologiae*, I-II, q. 21, a. 4., ad 3um.

[131] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 1.

[132] Cf. Juan Pablo II, *Discurso a la VI sesión pública de las Academias Pontificias* (8 noviembre 2001), 3: *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (16 noviembre 2001), p. 7.

[133] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus*, sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia (6 agosto 2000), 22: AAS 92 (2000), 763-764; Id., *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política* (24 noviembre 2002), 8: AAS 96 (2004), 369-370.

[134] Carta Enc. *Spe salvi*, 31: *l.c.*, 1010; cf. *Discurso a los participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana* (19 octubre 2006): *l.c.*, 8-10.

[135] Juan Pablo II, Carta Enc. *Centessimus annus*, 5: *l.c.*, 798-800; cf. Benedicto XVI, *Discurso a los participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana* (19 octubre 2006): *l.c.*, 8-10.

[136] N. 12.

[137] Cf. Pío XI, Carta enc. *Quadragesimo anno* (15 mayo 1931): AAS 23 (1931), 203; Juan Pablo II, Carta enc. *Centessimus annus*, 48: *l.c.*, 852-854; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1883.

- [138] Cf. Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris*: l.c., 274.
- [139] Cf. Pablo VI, Carta Enc. *Populorum progressio*, 10. 41: l.c., 262. 277-278.
- [140] Cf. *Discurso a los participantes en la sesión plenaria de la Comisión Teológica Internacional* (5 octubre 2007): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (12 octubre 2007), p. 3; *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional sobre «La ley moral natural» organizado por la Pontificia Universidad Lateranense* (12 febrero 2007): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (16 febrero 2007), p. 3.
- [141] Cf. *Discurso a los Obispos de Tailandia en visita «ad limina apostolorum»* (16 mayo 2008): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (30 mayo 2008), p. 14.
- [142] Cf. Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes, Instr. *Erga migrantes caritas Christi* (3 mayo 2004): AAS 96 (2004), 762-822.
- [143] Juan Pablo II, Carta enc. *Laborem exercens*, 8: l.c., 594-598.
- [144] *Jubileo de los Trabajadores. Saludos después de la Misa* (1 mayo 2000): *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española (5 mayo 2000), p. 6.
- [145] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 36: l.c., 838-840.
- [146] Cf. *Discurso a los Miembros de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas* (18 abril 2008): l.c., 10-11.
- [147] Cf. Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris*: l.c., 293; Consejo Pontificio Justicia y Paz, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, n. 441.
- [148] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 82.
- [149] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, 43: l.c., 574-575.
- [150] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 41: l.c., 277-278; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past, *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 57.
- [151] Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Laborem exercens*, 5: l.c., 586-589.

[152] Cf. Pablo VI, Carta apost. *Octogesima adveniens*, 29: *l.c.*, 420.

[153] Cf. *Discurso a los participantes en el IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana*, (19 octubre 2006): *l.c.*, 8-10; *Homilía durante la Santa Misa en la explanada de «Isling» de Ratisbona* (12 septiembre 2006): *l.c.*, 9-10.

[154] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. *Dignitas personae* sobre algunas cuestiones de bioética (8 septiembre 2008): AAS 100 (2008), 858-887.

[155] Cf. Carta enc. *Populorum progressio*, 3: *l.c.*, 258.

[156] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 14.

[157] Cf. n. 42: *l.c.*, 278.

[158] Cf. Carta enc. *Spe salvi*, 35: *l.c.*, 1013-1014.

[159] Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 42: *l.c.*, 278.